

شرح

القواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنی

تأليف

الإمام العلامة / محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله تعالى

خرج أحاديثه وعلق عليه

أسامة عبد العزيز

الناشر

دار التيسير للنشر والتوزيع

٠٤٨/٢٢٢٥٥٢٥ — ٠١٢/٥٢٤٠٤٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م



دار التيسير

للنشر والتوزيع

٤٨/٢٢٢٥٥٢٥ — ٠١٢/٥٢٤٠٤٢٥

كمبيوتر : ٠١٢٧٥١١٢٠٢

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله؛ فلا مضل له، ومن يضلل؛ فلا هادي له.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:

[١٠١].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ قَرِيبًا ﴾ [النساء:

[١].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ ، ٧١].

أما بعد..

«فإن شرف العلم تابع لشرف المعلوم، ولا ريب أن أجل معلوم وأعظم وأكبره هو: الله؛ الذي لا إله إلا هو، رب العالمين، وقيوم السموات والأرضين، الملك، الحق، المبين، الموصوف بالكمال كله، المتزه عن كل عيب ونقص، وعن كل تشبيه وتمثيل في كماله.

ولا ريب أن العلم بأسمائه، وصفاته، وأفعاله؛ أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم، كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات»^(١).

وقد كان أصحاب النبي (ﷺ) والتابعون لهم بإحسان آخذين في هذا الباب (باب: الأسماء والصفات) بكتاب الله، وسنة رسوله (ﷺ) لا

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/٨٦).

يجاوزونهما.

فظلت هذه العقيدة صافية راقية، لا تشوبها شائبة إلى أن جاءت مقولة الجهم بن صفوان، وظهرت البدع الكلامية، فانبسئ رجال من أهل السنة وأصحاب الحديث أمثال: «مالك، والأوزاعي، وأحمد»، يوضحون للناس عقيدة السلف، وألف آخرون في الرد على المبتدعة، وبيان ضلالهم، ودحض شبههم.

فألف عثمان بن سعيد الدارمي «رده على بشر المريسي»، و«الرد على الجهمية»، وكتب البخاري (رحمه الله) كتابه: «خلق أفعال العباد»؛ ردًا على المعتزلة والقدرية، وصنف عبد العزيز الكنتاني كتابه «الحيدة» في الرد على بشر المريسي، ثم تتابع التأليف والتصنيف في نُصرة مذهب السلف، وذم مذاهب أهل البدع.

حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله تعالى) فكان له الباع الطويل والجهد الوفير في مناقشة أهل البدع، والرد على شبههم، وكشف زيفهم، وضلالهم، وتنوعت كتبه، وردوده، ومناقشاته للمخالفين، فكتب في بيان عقيدة السلف، وأقوال أئمة الإسلام، كما رد وناقش الفلاسفة والمعتزلة والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والمشبهة، والخوارج، والصوفية، والرافضة، والأشاعرة، وكان موقفه من هؤلاء ومنهجهم في الرد عليهم نابغًا من المنهج السلفي القائم على الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة.

وسار على منهجه واقتفى أثره تلميذه النجيب ابن قيم الجوزية (رحمهما الله جميعًا).

فصارت كتبهما مرجعًا وملازمًا لكل من سلك طريق أهل السنة والجماعة، وجانب طريق أهل الزيغ والضلالة.

ومن أسهم في هذا الجانب في عصرنا الحاضر الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين (رحمه الله تعالى)؛ فصار على نهج هذين الإمامين الجليلين،

يوضح مذهب أهل السنة والجماعة، ويرد على من خالفهم بأسلوب سهل يسير .
وقد جاء كتابه : «القواعد الثلث في صفات الله، وأسمائه الحسنى» ليؤكد ذلك،
ولاقتن هذا الكتاب (وهو أصل هذا الشرح الذي بين أيدينا) استحساناً وقبولاً
كبيراً لدى العلماء، وطلبة العلم، فكم من شارح له، وكم من مثني عليه، وقرظه
الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز (رحمه الله) بقوله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، ومن
اهتدى بهداه .

أما بعد :

فقد اطلعت على المؤلف القيم، الذي كتبه صاحب الفضيلة العلامة أخونا
الشيخ محمد بن صالح العثيمين، في الأسماء والصفات، وسماه : «القواعد
الثلث في صفات الله وأسمائه الحسنى» .

وسمعت من أوله إلى آخره، فألفيته كتاباً جليلاً، قد اشتمل على بيان
عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته، كما اشتمل على قواعد عظيمة،
وفوائد جمة في باب الأسماء والصفات، وأوضح معنى المعية الواردة في كتاب
الله (عز وجل) الخاصة والعامة (عند أهل السنة والجماعة) وأنها حق على
حقيقتها، لا تقتضي امتزاجاً واختلاطاً بالمخلوقين، بل هو (سبحانه) فوق عرشه
كما أخبر عن نفسه، وكما يليق بجلاله (سبحانه)، وإنما تقتضي علمه وإطلاعه
وإحاطته بهم، وسماعه لأقوالهم وحركاتهم، وبصره بأحوالهم وضمايرهم،
وحفظه وكلامه لرسله وأوليائه المؤمنين، ونصره لهم، وتوفيقه لهم، إلى غير
ذلك مما تقتضيه المعية العامة والخاصة من المعاني الجليلة، والحقائق الثابتة لله
(سبحانه) .

كما اشتمل على إنكار قول أهل التعطيل، والنشبية، والتمثيل، وأهل
الحلول، والاتحاد، فجزاه الله خيراً، وضاعف مشوبته، وزادنا وإياه علماءً وهدى

وتوفيقاً، ونفع بكتابه القراء وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك، والقادر عليه، قاله عليه الفقيه إلى الله (تعالى) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، سامحه الله. وصلّى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

ثم جاء شرح الشيخ (نفسه) لهذا المؤلف الجليل سهلاً ميسراً ليبرز فوائده، ويسهل مسائله، ويكشف غوامضه؛ فعظمت فائدة الكتاب، وكملت منافعها، والحمد لله رب العالمين.

عمدنا في الكتاب:

أولاً: قمنا بتفريغ الأشرطة، ومقابلتها بالمطبوع^(١) (نسخة دار الآثار) وكانت لنا هذه الملاحظات:

١- النسخة في مجملها جيدة؛ لذا اعتمدنا صياغتها مع بعض الزيادات والتعديلات يراها المتبع جلية واضحة.

٢- حدث بالمطبوعة سقط في غير مكان استدر كناه أهمه: سقوط ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنات بأدلتها، وهي: «الحفيظ، المبين، القريب».

٣- وقع خطأ في فهم كلام الشيخ (رحمه الله) غير المعنى (تماماً) لذا رأيت من الواجب عليّ التنبيه على ذلك؛ حتى لا ينسب إلى الشيخ ما لم يقله.

فقد ذُكر في المطبوعة أن الشيخ (رحمه الله) يقول: «أسماء الله وصفاته لا

(١) قام بهذا الأمر (أخونا في الله) خالد القاضي (حفظه الله).

تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، ولا تؤخذ من إجماع السلف» نسخة دار الآثار (ص ١٥٨).

والصواب أن الشيخ (رحمه الله) قال: «إن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب، والسنة» ثم سأل سؤالاً: وهل تؤخذ من إجماع السلف؟

وأجاب (رحمه الله) عن ذلك بقوله:

«لا يمكن أن يوجد إجماع من السلف إلا مبنيًا على الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو: الكتاب والسنة؛ لأن الأسماء والصفات العلم بهما من باب العلم بالخبر، ليست أحكاماً يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر.

وحينئذ لا يمكن أن يوجد إجماع، إلا مستنداً إلى خبر من كتاب الله، أو سنة رسوله (ﷺ).

فالمرجع إذاً في إثبات أسماء الله وصفاته هو: الكتاب والسنة.

ولكن (أحياناً) لا نطلع على دليل الكتاب والسنة، لكننا نطلع على الإجماع، فنقول: إن الإجماع هنا لا بد أن يكون مستنداً إلى الكتاب والسنة».

فهذا نص كلامه (رحمه الله) يقرر حجية الإجماع في باب «الأسماء والصفات» وانظر القاعدة الأولى من قواعد أدلة الأسماء والصفات.

ثانياً: خرجت الأحاديث، والآثار، الواردة في الكتاب، فإن كان الحديث في «الصحيحين» أو أحدهما؛ اقتصر في العزو عليهما، وإن كان غير ذلك؛ يئت طرقة، وحكمت عليه بما يستحق، صحةً وضعفاً.

ثالثاً: ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في الكتاب.

وأبعاً: تتبعت قواعد الأسماء والصفات التي ذكرها الشيخ (رحمه الله) في كتابه وعزوتها إلى مصادرها وجعلها من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية (رحمهم الله) إما نصاً، أو معنًى .

خاصةً: وضعت ترجمة موجزة للشيخ ابن عثيمين (رحمه الله تعالى) .

سادساً: وضعت فهرساً مفصلاً يجمع مسائل الكتاب والشرح .

هذا وأسأل الله (تعالى) أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به والمسلمين، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين، إنه سميع قريب، مجيب .

وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

كتبه

أسامة محمد عبد العزيز شقبة

مصر، المنوفية، البنانون

١٥ رمضان ١٤٢٦ هـ

هاتف: ٠١٠٦٣٠١٥٠٦

بريد إلكتروني: Os_912004@hotmail.com

ترجمة موجزة لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين (رحمه الله تعالى)

اسمه ومولده:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن العثيمين الوهبي التميمي.

مولده:

كان مولده في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ، في مدينة عنيزة - إحدى مدن القصيم - بالمملكة العربية السعودية.

نشأته العلمية:

حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وكذا مختصرات في الحديث والفقه. ثم التحق بحلقة فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (وكان شيخه الأول، الذي نهل من علمه، وتأثر بمنهجه وتأصيله، واتباعه للدليل، وطريقة تدريسه)، فدرس عليه في التفسير والحديث والتوحيد والفقه وأصوله والفرائض والنحو.

وقرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي (رحمه الله) في النحو والبلاغة أثناء وجوده في عنيزة.

والتحق بالمعهد العلمي في الرياض سنة ١٣٧٢هـ وانتظم في الدراسة سنتين انتفع فيهما بالعلماء الذين كانوا يدرسون في المعهد حينذاك ومنهم العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي والشيخ عبد العزيز بن ناصر بن رشيد والشيخ عبد الرحمن الأفريقي وغيرهم (رحمهم الله).

واتصل بسماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز (رحمه الله)

فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وانتفع منه في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها ويعتبر سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز شيخه الثاني في التحصيل والتأثر به.

وتخرج من المعهد العلمي ثم تابع دراسته الجامعية انتساباً حتى نال الشهادة الجامعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض .

أعماله ونشاطه العلمي

بدأ التدريس منذ عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة في عهد شيخه عبد الرحمن السعدي وبعد أن تخرج من المعهد العلمي في الرياض عين مدرساً في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

- واستمر مدرساً بالمعهد العلمي في عنيزة حتى عام ١٣٩٨هـ وشارك في آخر هذه الفترة في عضوية لجنة الحفظ ومناهج المعاهد العلمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وألف بعض المناهج الدراسية.

- ثم لم يزل أستاذاً بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم بكلية الشريعة وأصول الدين منذ العام الدراسي ١٣٩٨-١٣٩٩هـ حتى توفي (رحمه الله).

- وكان عضواً في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للعلمين الدراسي ١٣٩٨ - ١٣٩٩ هـ و ١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ.

كان عضواً في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع الجامعة بالقصيم ورئيساً لقسم العقيدة فيها .

كان عضواً في هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية منذ عام ١٤٠٧هـ حتى وفاته (رحمه الله).

أعلن فوزه بجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام للعام الهجري ١٤١٤هـ وذكرت لجنة الاختيار في حيثيات فوز الشيخ بالجائزة ما يلي:-

أولاً : تحليه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع ورحابة الصدر وقول الحق والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم.

ثانياً : انتفاع الكثيرين بعلمه تدريسياً وإفتاءً وتالياً.

ثالثاً : إلقائه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.

رابعاً : مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كبيرة.

خامساً : اتباعه أسلوباً متميزاً في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديمه مثلاً حياً لمنهج السلف الصالح فكراً وسلوكاً.

وأخيراً توجت جهوده العلمية وخدمته العظيمة التي قدمها للناس في مؤلفاته العديدة ذات القيمة العلمية من كتب ورسائل وشروح للمتون العلمية طبقت شهرتها الأفاق وأقبل عليها طلبة العلم في أنحاء العالم وقد بلغت مؤلفاته أكثر من تسعين كتاباً ورسالة، منها:

١ - «فتح رب البرية بتلخيص الحموية». وهو أول كتاب طبع للشيخ (رحمه الله)، وقد فرغ منه في ذي القعدة عام ١٣٨٠ هـ.

٢ - «القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى» وهو أصل هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

٣ - «شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة».

٤ - «عقيدة أهل السنة والجماعة».

٥ - «شرح العقيدة الواسطية».

٦ - «الأصول من علم الأصول».

٧ - «تسهيل الفرائض».

وغير ذلك الكثير.

ثم لا ننسى تلك الكنوز العلمية الثمينة المحفوظة في أشروطة الدروس والمحاضرات فإنها تقدر بألاف الساعات فقد بارك الله (تعالى) في وقت هذا

العالم الجليل وعمره نسال الله (تعالى) أن يجعل كل خطوة خطاها في تلك الجهود الحيرة النافعة في ميزان حسناته يوم القيامة.

وفاته رحمه الله تعالى:

رزت الأمة الإسلامية جميعها قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ بإعلان وفاة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

وصلى على الشيخ في المسجد الحرام بعد صلاة العصر يوم الخميس السادس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ الآلاف المؤلفة وشيعته إلى المقبرة في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف، ودفن بمكة المكرمة رحمه الله رحمة واسعة .



مقدمة المؤلف

قال المؤلف (رحمه الله)

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونشوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان، وسلم تسليماً.

وبعد،

فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله (تعالى)، وهي: الإيمان بوجود الله (تعالى)، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

الشرح

الإيمان بالله يتضمن أربعة أشياء: الإيمان بوجوده، وربهيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، فإذا لم يؤمن العبد بهذه الأشياء الأربعة، فإن إيمانه بالله لم يتم.

فالإيمان بالله يتضمن هذه الأشياء الأربعة جميعاً، فمن أنكر وجود الله؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر ربوبيته (ولو في بعض مخلوقاته)؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر ألوهية الله؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر أسمائه وصفاته؛ فليس بمؤمن.



قال المؤلف (رحمه الله)

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدين؛

وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

فمنزلته في الدين عالية، وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحداً أن يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله (تعالى) وصفاته، ليعبده على بصيرة، قال الله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا يشمل دعاء المسألة، ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة:

أن تقدم بين يدي مظلوك من أسماء الله (تعالى) ما يكون مناسباً مثل أن تقول: «يا غفور! اغفر لي. يا رحيم! ارحمني. يا حفيظ! احفظني». ونحو ذلك.

ودعاء العبادة:

أن تتعبد لله (تعالى) بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالنسبة إليه؛ لأنه الثواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتسجد له بجوارحك؛ لأنه البصير، وتخشاه في السر لأنه اللطيف الخبير، وهكذا.

الشرح

أما دعاء المسألة، فهو أن تجعل المسألة بين يدي الدعاء، فتقول: يا غفور! اغفر لي، أو تقول: يا رحيم! ارحمني، أو تقول: يا رزاق! ارزقني، وقد قال بعض أهل العلم: ومن الأدب أن تجعل الوسيلة لكل دعاء ما يناسبه من

الأسماء، فإذا كنت تطلب الرزق فتوسل باسم «الرزاق» وإذا كنت تطلب المغفرة فتوسل باسم «الغفور»، فلا يليق أن تقول: «اللهم! يا شديد العقاب! اغفر لي» فإن هذا غير مناسب، وإنما المناسب أن تقول: «اللهم! يا غفور! اغفر لي».

وأما دعاء العبادة فيكون بأسماء الله الحسنى، وذلك أنك إذا علمت أن الله غفور؛ استغفرتَه، والاستغفار عبادة، وإذا علمت أنه سميع؛ أحجمت عن أن يسمع منك ما يفضيه، وتكلمت بما إذا سمعه منك رضي عنك، وهذا عبادة، وعليه: فدعاء الله (تعالى) بأسمائه يكون شاملاً لدعاء المسألة ودعاء العبادة، فدعاء المسألة: أن تتوسل بأسماء الله (تعالى) فيما تدعو الله به، ودعاء العبادة أن تتعد لله بما تقتضيه هذه الأسماء^(١).



(١) قسم العلماء الدعاء إلى: «دعاء ثناء وعبادة، ودعاء طلب ومسألة» وهما متلازمان، فكل دعاء مسألة متضمن لدعاء عبادة؛ لأن الداعي دعاء المسألة عابده لله (تعالى) بسؤاله، ومتضرع إليه، وكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء مسألة، فالعابد لله، «ذاكر له، هو في الحقيقة سائل، وإن كان لا يأتي بلفظ السؤال».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) عند كلامه على قول الله (سبحانه): ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمًا إِنْ رَحِمَ اللَّهُ قُرْبَىٰ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿الأعراف: ٥٥، ٥٦﴾:

«ماتان الأيتان مشتقتان على آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة؛ فإن الدعاء في القرآن يراد به هنا تارة، وهذا تارة، ويراد به مجموعهما وهما متلازمان».

فإن دعاء مسألة هو: طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه، وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود، ولا بد أن يكون مالكاً للنفع والضر.

ولهذا أنكر (تعالى) على من عبد من دونه ما لا يملك ضراً ولا نفعاً، وذلك كثير في القرآن كتوراه (تعالى) ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦] وقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [يونس: ١١٨].

فمن (سبحانه) عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والتمدي، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعبادتهم.

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد، راجياً من الله (تعالى) أن يجعل عملي خالصاً لوجهه، موافقاً لمرضاته، نافعاً لعباده.

وسميته: «القواعد المثلى في صفات الله (تعالى) وأسمائه الحسن».

الشرح

الخوض في باب الأسماء والصفات تارة يكون بالحق، وتارة يكون بالباطل. فأما من قال فيه بالحق؛ فمناً قوله هذا: أنه يريد الحق فيقول فيه بالحق.

وأما من قال فيه بالباطل، فمناً قوله واحد من اثنين: إما الجهل، وإما التعصب، فمن كان عالماً بالحق وأصرَّ على قوله المخالف للحق؛ كان ذلك من باب التعصب، وأما إن كان لا يعلم الحق وقال بالباطل؛ فهذا منشأ قوله الجهل، وهذا الثاني - وهو الجاهل - أقرب إلى الاستقامة من الأول، فالجاهل أقرب إلى الاستقامة؛ لأنه إذا كان مريداً للحق وعلمَّ؛ تجده قد استقام، وهذا بخلاف التعصب.

- وهذا كثير في القرآن، بين (تعالى) أن المسبود لا بد أن يكون مالكاً للرفع والضر، فهو يدعو للرفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفاً ورجاءً دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان لكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.

وعلى هذا فقول (تعالى): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] يتناول نوعي الدعاء ويكل منهما فسرت الآية: قيل: أعلمه إذا سألني. وقيل: أتبه إذا عبدني، والتولان متلازمان، وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، بل هو استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعاً، فأشبهه فإنه موضوع عظيم النفع، وفل من ينظن له. اهـ «مجموع الفتاوى» (١٥/١٠)، وانظر «بدائع القوائد» (٥١٣/٣).

ولذلك، نجد بعض أهل الكلام ممن خالفوا الحق في بعض أسماء الله وصفاته لما كان مريداً للحق هداة الله إليه ورجع إما رجوعاً كلياً وإما رجوعاً جزئياً.

فألفزالي^(١) - مثلاً - قد رجع عن الفلسفة بعد أن كان متكلماً بها، وكتب كتابه «تهافت الفلاسفة» وبيّن فيه بطلان مذاهب الفلاسفة.

وأبو الحسن الأشعري^(٢) (رحمه الله) كان معتزلياً على مذهب المعتزلة؛ فهده الله لمذهب أهل السنة ورجع إلى الحق وبيّن بطلان مذهب المعتزلة.

فمخالفة الحق إن كانت ناشئة عن جهل فدواؤها بسيط، وإنما الإشكال فيما كان ناشئاً عن تعصب، فإن دواؤه يكون عسراً، ولكن إذا أراد الله هدايته؛ هده، والتقليد كذلك قد يكون تعصب، ولكن غاليته جهل بالحق، وجاهل بحال الشيوخ.



(١) هو الشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ولد بمدينة طوس سنة ٤٥٠ هـ ولازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قصيرة، وسهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين، وأدغله سيلان ذهنه في مضائق الكلام، ومزال الأقدام.

يقول الإمام الذهبي: «قد آف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب «التهافت» وكشف عوارهم وواقفهم» «في مواضع ظناً منه أن ذلك حق، أو مراقق للملة»، وكان خاتمة أمره (رحمه الله) إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين.

وكانت وفاته في جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» (١٩/٣٢٢)، و«طبقات الشافعية» (١٩١/٦)، و«التنظيم» (٩/١٦٨)، و«الوفاي بالوفيات» (١/٢٧٤).

(٢) العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله (ﷺ) أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري.

ولد سنة ستين ومائتين، وقيل: ولد سنة سبعين بالبصرة. كان عجباً في الذكاء، وقوة الفهم، نشأ

عن مذهب المعتزلة وأقام عليه فترة طويلة من الزمن، ثم كره مذهبهم وتبرأ منه، وصعد المنبر فتاب إلى الله منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارضهم.

ثم تابع ابن كلاب، وكانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة والمثنية، ونشأ عنها ما يسمى بالمذهب الأشعري، ثم ألف في آخر حياته كتاب «الإبانة» ينصر فيه مذهب أهل الحديث.

وكانت وفاته (رحمه الله) سنة ٢٢٠ هـ.

وسياتي الكلام في آخر هذا الكتاب عن المراحل التي مر بها الأشعري في حياته، ونقد مذهب الأشاعرة.

انظر «سيرة أعلام النبلاء» (٨٥/١٥)، «تاريخ بغداد» (٣٤٦/١١)، «طبقات الشافعية» (٣٤٧/٣)، «شذرات الذهب» (٣٠٣/٢)، «المنتظم» (٣٣٢/٦).



الفصل الأول

قواعد في أسماء الله (تعالى)

قال المؤلف (رحمه الله)



الفصل الأول



قواعد في أسماء الله (تعالى)

القاعدة الأولى: أسماء الله (تعالى) كلها حسنى^(١)

أي بالغة في الحسن غاية، قال الله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً.

الشرح

قد قال بعض الناس: إنا لو عبّرنا بقولنا: «البالغ في الحسن كماله» لكان أولن من قولنا: «بالغة في الحسن غايته» ونحن نقول: صحيح أن التعبير بـ «كماله» قد يكون أحسن، ولكن قولنا: «غايته» يفيد أنه ليس وراء ذلك في الكمال شيء، وعليه؛ فتكون «غايته» بمعنى «كمال»، وعلى هذا فليس المراد بقولنا: «غايته» أن أسماء الله لها نهاية في الحسن، بل إنا نقول: إن أسماء الله في غاية الحسن، ومرادنا: في أكمل ما يكون من الحسن، ولهذا وصفها الله باسم التفضيل في قوله (تعالى): ﴿الْحُسْنَىٰ﴾.

(١) هذه القاعدة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٤٠٩/٥)، وابن القيم في «إراد العادة» (١٩٦/٣)، و«بدائع الفوائد» (١٧١/١). واكتفى هنا بهذه الإشارة وكتبها ملية بذكرها.

ولهذا نقول: إن الألفاظ إما أن تدل على معنى ناقص نقصاً مطلقاً، وإما أن تكون دالة على كمال في حالٍ ونقص في حالٍ، وإما أن تكون دالة على الكمال ولكن ليس غاية الكمال، وإما أن تدل على غاية الكمال.

فهذه أربعة أقسام:

القسم الأول: إن كانت دالة على غاية الكمال، فهي من أسماء الله؛ إذ ليس فيها نقص أبداً، لا احتمالاً، ولا تقديراً، وذلك مثل «السميع» و«البصير» و«العظيم» و«العليم»... فكل هذه الأسماء دالة على الكمال بل على غاية الكمال، وهو كمال لا نقص فيه.

القسم الثاني: وهو الألفاظ الدالة على كمال، لكن مع احتمال نقص بالتقدير، فهذا لا يسمى به الله، ولكن يُخبر به عنه؛ لأن باب الإخبار أوسع، وذلك مثل: «المتكلم» و«الثاني» و«المريد» و«الصانع» و«الفاعل» وما أشبه ذلك، فكلُّ هذا لا يُسمى الله به، ولكن يُخبر به عنه إخباراً مطلقاً، فنقول بأن الله «متكلم» وبأن الله «شاء» وبأنه «مريد» وبأنه «فعال» لكن ليس من باب التسمية بل من باب الإخبار.

فـ «المتكلم» ليس من أسماء الله؛ لأن المتكلم قد يتكلم بما يحمده، وقد يتكلم بما يذمُّ، ولكن الكلام نفسه كمالٌ، ولكن متعلق ذلك الكلام قد يكون ناقصاً، وقد يكون كاملاً، فالمتكلم بالمعروف متكلم بكمال، والمتكلم بالمنكر متكلم بالنقص، فصفة الكلام في ذاتها كمال، ولكن موضوع الكلام قد يحمده، وقد يذم، ولهذا لم يكن «المتكلم» من أسماء الله، وصحَّ أن يطلق على الله على سبيل الإخبار.

و«المريد» ليس من أسماء الله، ولكن أصل إثبات الإرادة وأن الفاعل يفعل ما يريد فلهذا كمال؛ ولهذا فالمرید أكمل ممن لا يريد، فالإنسان أكمل من الحيوان؛ لأن إرادته أكمل، والحيوان أكمل من النبات؛ لأن إرادته أكمل،

والمختار للشيء أكمل من المكره على هذا الشيء؛ لأن إرادته أكمل، والمراد قد يكون خيراً، وقد يكون شراً، فالإنسان يطلق عليه أنه مريد وقد يريد الخير، وقد يريد الشر، فلما كان لفظ المريد قد يوهم نقصاً ولو بالتقدير لم يصح أن يكون من أسماء الله (تعالى)، وإنما يخبر به عن الله فقط.

القسم الثالث: الذي يحتمل نقصاً وكمالاً في نفس المعنى لا في المتعلق، لا يطلق على الله (تعالى) وإنما يُذكر مقيداً، مثل: «المكر» و«الخداع» و«الاستهزاء» و«الكيد»، فلا يصح أن نطلق القول بأن الله «ماكر» ولا أن الله (تعالى) «كائد»، فالكيد في ذاته ينقسم إلى «كيد محمود» و«كيد مذموم» ولهذا لم يصح إطلاق اسم «الكائد» على الله، وكذلك «الماكر» و«المستهزئ» والصواب: أن نُقيد ذلك، فنقول: إن الله (عز وجل) كائد بمن يكيد، وماكر بمن يمكر، ومستهزئ بمن يستهزئ به... وهكذا.

القسم الرابع: الذي هو نقص محض، فهنا لا يسمى الله به، ولا يوصف به، مثل: العمن، والصمم، والعجز، فهنا نقص محض، فلا يطلق على الله أبداً، لا خبراً ولا تسمية.

والخلاصة أن الأقسام أربعة:

- ١ - كمال محض في ذاته وموضوعه، وهذا يكون من أسماء الله.
 - ٢ - كمال في ذاته لا في موضوعه، فهنا يُطلق على الله خبراً لا تسمية.
 - ٣ - ما يحتمل نقصاً وكمالاً، فهنا لا يخبر به عن الله خبراً مطلقاً، وإنما خبراً مقيداً، ولا يعتبر من الأسماء.
 - ٤ - ما كان نقصاً محضاً، فهنا لا يوصف ولا يسمى الله به.
- ولهذا فقوله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني: التي ليس فيها نقص بوجه من الوجوه.
- وهذه الأقسام الأربعة ذكرها شيخ الإسلام (رحمه الله) في مواضع متفرقة من كلامه، وهي واضحة وصحيحة.

قال المؤلف (رحمه الله)

مثال ذلك: «الحي» اسم من أسماء الله (تعالى)، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم، والقدرة، والسمع، والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل، الذي لم يسبق بجسهل، ولا يلحقه نسيان، قال الله (تعالى): ﴿عَلَّمَهَا عِدْرِي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٢]. العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، سواء ما يتعلق بأفعاله، أو أفعال خلقه، قال الله (تعالى): ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦] ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْتَنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤].

ومثال ثالث: «الرحمن» اسم من أسماء الله (تعالى) متضمن للرحمة الكاملة، التي قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لله أرحم بعباده من هنأة بولدها»^(١) يعني أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته بطنها وأرضعته، ومتضمن أيضاً للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال: قدم علي النبي (ﷺ) فبأنا امرأة من السبي قد تحلب ثديها إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فالصقته بطنها وأرضعته فقال لنا النبي (ﷺ): «أترون هنأة طارحة ولدها في النار؟» فانا: لا، وهي تندب علي إلا تفرحه، فقال: «لله أرحم بعباده من هنأة بولدها».

شيء رُحمةً وَعِلْمًا ﴿﴾ [غافر: ٧].

الشرح

قوله: «ظلمات» جمع «ظلمة» والظلمات كما تكون في البحر تكون في الأرض، فانظر إلى حبة مدفونة في قاع البحر في ليلة ممطرة وغيم كثيف، فهنا عدة ظلمات، فأولاً: الطبقة التي غطتها في قاع البحر، وثانياً: البحر نفسه، وثالثاً: ظلام الليل، ورابعاً: السحاب، وخامساً: المطر، فعندنا - الآن - خمس ظلمات تحيط بهذه الحبة الصغيرة المدفونة في قاع البحر، ولا تراها العين المجردة، والله (تعالى) يعلمها، بل هي في كتاب مبين - أي: مكتوبة - وهذا دليلٌ على عموم علم الله وسعته، وأنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ومن آثار ذلك: أنك إذا آمنت بعلم الله، وأنه يعلم كل شيء في السموات والأرض، فإنه ينبغي أن يردعك إيمانك هذا عن فعل ما يكرهه الله، وينبغي لك أن تفعل ما يحبه الله، وينبغي عليك أن تعلم أنك مهما كتمت في نفسك من شيء، فالله يعلمه، ومهما كتمت عن الخلق فلم يعلموه فإن الله يعلمه، ومما ينبغي كذلك معرفته ههنا أنك إن فعلت ما يكرهه الله مستتراً عن الناس، فإن الله قد يطلع الناس على ذلك سواء أخبروك أم لم يخبروك، فالشيطان قد يأمرك بالفحشاء فتفعلها سراً ولا يعلم بذلك إلا الله، فيلقي في قلوب الناس أنك فعلت ما فعلت، فتشعر أن الناس ينظرون إليك وكأنهم يعلمون ما فعلت، وكأنهم يلومونك ويؤنبونك، مع أنهم ما قالوا لك ذلك صراحة، لكن الشيطان يلقي في قلوب الناس ذلك ليسيئوا الظن بك، وتتنظر إلى الناس وكأنهم شاهدوا فعلك، وفي مثله قال الشاعر:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه
وصدق ما قالوه من توهم

وهذا من أسرار حكمة الله (عز وجل) أن : ما يخفيه الإنسان في نفسه (وإن كان لم يطلع عليه أحد) فإن الله (تعالى) يعلمه، وإذا علم الله به؛ أوشك أن يُطلع عباده عليه.

وفي ذلك يقول ابن القيم^(١) (رحمه الله):

إن الشيطان الذي أمرك بالسوء، يُلقي في قلوب الناس أنك فعلت ذلك السوء وإن لم يطلعوا عليه^(٢).

(١) هو الشيخ الإمام العلامة المُجتهد الفسّر التحوي الأصولي البارع شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية» ولد سنة إحدى وتسعين وستمئة. تلقه شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية. وكان من عبود أصحابه. له مؤلفات كثيرة في مختلف القنون يقول عنه ابن كثير : «سمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم متعددة لاسيما علم التفسير والحديث والأصول، وذا عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ثمان عشرة وسبعمئة لارمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علمًا جمًا، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا في بابه، في فنون كثيرة. مع كثرة الطلب ليلاً ونهارًا، وكثرة الابتهاج. وكان حسن القراءة والخلق».

وكانت وفاته (رحمه الله) في شهر رجب سنة إحدى وعشرين وسبعمئة.
وانظر : «البداية والنهاية» (١٤/٢٣٤)، و«الوفاي في الوفيات» (١/٢٦٦)، و«العرس» (١١/٣٦٦).
وقد نقل طبقات الحنابلة» (٢/٤٤٧).

(٢) قال ابن قيم الجوزية (رحمه الله) في «بدائع الفوائد» (٢/٤٨٧):

فأصل كل معصية وبلاء، إما هو الوسوسة، فلهذا وصف بها؛ لتكون الاستمانة من شرها أهم من كل مستحالة منه، وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضًا. فمن شره أنه لخص سارق لأموال الناس فكل طعام أو شراب لم يذكر اسم الله عليه؛ فله فيه حظ بالسرقه والحطه، وكذلك بيت في البيت إذا لم يذكر فيه اسم الله؛ فيأكل طعام الإنس بغير إنهم، ويبعث في بيوتهم بغير أمرهم، فيدخل سارقًا، ويخرج صغيرًا، ويدل على عورتهم فيأمر العبد بالمعصية، ثم يلقى في قلوب الناس بقطة ومنامًا أنه فعل كذا وكذا، ومن هذا أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد من الناس فيصبح والناس يتحدثون به وما ذاك إلا أن الشيطان ربه له وإلقاء في قلبه، ثم وسوس إلى الناس بما فعل، وإلقاء إليهم فأوقعه في الذنب، ثم فضحه به، فأرب (تعالى) بستره، والشيطان يجهد في كشف ستره وفضيحه؛ فيختار العبد، ويقول: هذا ذنب لم يره إلا الله، ولم يشعر بأن عدوه ساع في إتاعته وفضيحه، وقُلْ مَنْ يظن من الناس لهذه الدقيقة.

وهذه مسألة توجبُّ للعبد أن يحترس غاية الاحتراس من الذنوب وإن خفيت.



قال المؤلف (رحمه الله)

والحسن في أسماء الله (تعالى) يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك: «العزیز الحكيم». فإن الله (تعالى) يجمع بينهما في القرآن كثيراً. فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العِزَّة في العزیز، والحُكْم والحِكْمَة في الحكيم، والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو: أن عِزَّتَهُ (تعالى) مقرونة بالحكمة، فِعِزَّتُهُ لا تقتضي ظُلماً وجوراً وسوء فعل، كما قد يكون من أعِزِّاء المخلوقين، فإن العزیز منهم قد تأخذه العِزَّة بالإثم، فيظلم ويجور ويسيء التصرف.

وكذلك حكمه (تعالى) وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل.

الشرح

أسماء الله (تعالى) كلها حسنى علن انفراد، وقد ينضاف إلى هذا الحسن (الذي اكتسبه الاسم اكتساباً ذاتياً) حسن آخر بانضمامه إلى غيره، فيكون من مجموع الاسمين كمال آخر، وهذا كثير في القرآن، فكثيراً ما يقرن الله (تعالى) بين اسمين، وتجد أن في ضم أحدهما إلى الآخر كمالاً لا يحصل بانفراد أحدهما عن الآخر.

مثال: «العزیز» و«الحکیم» یقرن الله بینهما کثیراً، ويستفاد من قرن «العزیز» بـ «الحکیم» فائدة عظيمة، وهي أن عزته مقرونة بالحكمة؛ لأن العزة وحدها قد يتج عنها سوء تصرف، وظلم، وجور، كما لو وجدنا ملكاً عزیزاً في ملكه، لا يعارضه أحد، فإنك تجد أن هذا الملك (لو لم يسعفه الله بهدائه) لكامل سلطانه وعزته يبطش ويجور ولا يسالي؛ لانه ليس بحكيم، وكذلك - أيضاً - من الناس من يكون حكيماً، لكن ليس عنده عزة وغلبة؛ فهو ذو حكمة، ولهذا تراه يتصرف تصرفاً حسناً، ويضع كل شيء في مواضعه، ولكن ليس عنده قوة أو عزة يمضي بها ما أراد.

والله (عز وجل) «عزیز حكيم» فعزته مقرونة بالحكمة، وحكمته مقرونة بالعزة، فباقتران الاسمين بعضهما إلى بعض؛ يحصل كمال آخر، وهو عزة في حكمة، وحكمة في عزة.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية: أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف

أعلام: باعتبار دلالتها على الذات.

وأوصاف: باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدالتها على مسمى واحد، وهو الله (عز وجل). وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص.

ف «الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم». كلها أسماء لمسمى واحد، وهو الله (سبحانه وتعالى)، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

الشرح

هذه القاعدة الثانية، فيها مبحثان:

المبحث الأول: أسماء الله أعلام وأوصاف:

فهي باعتبار دلالتها على الذات: «أعلام»، وباعتبار دلالتها على المعاني

(١) ذكر حنبلة، القاعدة ابن القيم (رحمه الله) في «بدائع الفوائد» (١ / ١٧)، و«جلاء الأقبام» ص

(١٧١)، وفي «تصديقه» (٢ / ٢٥٢) شرح تصديقه ابن القيم

وقال في «بدائع»: «تزوج أن أسماء أحسن هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينمي العلمية بخلاف أوصاف العباد، وإنما تأتي علميتهم» لأن أوصافهم مشتركة فأنبت العلمية المختصة بخلاف أوصافه (تعالى).

ونظر في شرح هذه القاعدة: «لقواعد الكنية للأسماء والصفات عن السلف» للبريكاني ص

«أوصاف» ، ومثال ذلك: «السميع» ، فهو يدل على الله ؛ فيكون بهذا الاعتبار عَلَمًا ، وابن مالك يقول :

اسمٌ يعين المسمي مطلقًا عَلَمُهُ كجعفرٍ وخرنقًا

فـ «السميع» عَلَمٌ ، وباعتبار أن السميع متضمن للسمع ، وأنه (عز وجل) يسمع كل صوتٍ ؛ فهو صفة ، ولذلك نقول : أسماء الله (تعالي) أعلامٌ وأوصافٌ .

وأما أسماء غير الله ، فهي : أعلام فقط ، فقد يتسمن أحد الناس بـ «عبد الله» وهو من أكثر الناس ، وهذا يتسمن بـ «علي» وهو سافلٌ ، وهذا يتسمن بـ «حكيم» وهو من أسفه الناس ، وهذا يتسمن بـ «محمد» وهو ملهم ، فأسماء غير الله أعلام مجردة فقط ، إلا أسماء النبي (ﷺ) وأسماء القرآن ، فأسماء الرسول (ﷺ) هي أعلام وأوصاف ؛ لأن اسم رسول الله (ﷺ) محمد ، وقد سُمي بهذا الاسم ؛ لكثرة محامده ، أو لكثرة خصاله الحميدة ، واسمه «أحمد» لأنه أحمد الناس لله (عز وجل) ، وأحمد من يحمده الناس^(١) .

(١) قال ابن القيم في جلاء الأفهام (ص ١٧١) :

وهذا شأن أسماء الرب (تعالي) ، وأسماء كتبه ، وأسماء نبيه ، هي أعلام دالة على معان هي بها أوصاف ، فلا تضاد فيها العلمية الوصف ، بخلاف غيرها من أسماء الخلق . فهو الله ، الخلق ، البريء ، الصور ، النهار . فهذه أسماء له دالة على معان هي صفاته ، وكذلك القرآن ، والقرآن ، والكتاب المبين ، وغير ذلك من أسمائه .

وكذلك أسماء النبي (ﷺ) محمد ، وأحمد ، والمحي ، وفي حديث جبير بن مطعم ، عن النبي (ﷺ) أنه قال : إن لي أسماء : أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر .

فذكر رسول الله (ﷺ) هذه الأسماء مبيحاً ما خصه الله به من الفضل ، وأشار إلى معانيها ، وإلا فلو كانت أعلاماً محضة لا معنى لها ، لم تدل على مدح ، ولهذا قال حسان (رضي الله عنه) :

وشئت له من اسمه ليجسه فذو العرش محمود وهذا محمد

وكذلك أسماء الرب (تعالي) كلها أسماء مدح ، ولو كانت أعلاماً مجردة لا معنى لها ، لم تدل على المدح ، وقد وصفها الله سبحانه بأنها حسنٌ كتبها ، فقال : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِقُونَ فِي أَسْمَائِهِ سُبُحْرُونَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، فهي لم تكن حتى

لمجرد اللفظ، بل لدلالاتها على أوصاف الكمال، ولهذا لما سمع بعض العرب قارئاً يقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا حَزًّا، مَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، والله عفور

رحيم .

قال: ليس هذا كلام الله (تعالى)، فقال القارئ: أنكذب بكلام الله (تعالى) ؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله (تعالى)، فعاد إلى حفظه وقرأ: والله عزيز حكيم، فقال الأعرابي: صدقت: عز، فحكيم، فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع .

وأيضاً، فإنه سبحانه يعلى أحكامه وأسمائه بأسمائه، ولو لم يكن لها معنى لما كان الشعيل صحيحاً، كقول: ﴿اسْتَغْفِرُوا لَكُمْ إِنَّهُ كَانَ نَفْعًا إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ يَوْمَ فَتَنَّاكُمْ بِالْبُرُوقِ إِنَّهُ بَاطِنٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَإِنِ اعْرَضُوا عَنْهُ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّمَا أَنزَلْتُ الْقُرْآنَ بِالْحَقِّ وَإِنَّمَا كُنَّ تِلْكَ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ تَحْتِهَا أَرْضًا رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَئِن كُنَّا لَهُمْ سِوَا اللَّهِ لَمَلِكٌ لَوْ يَفْعَلُونَ مَا يُفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧]، فحتم حكم القرآن الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة والإحسان إليها، بأنه عفور رحيم يعود على عبده بغيره ورحمته إذا رجع إليه، والجزاء من جنس العمل، فكما رجع إلى التي هي أحسن، رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة . ﴿وَإِنِ اعْرَضُوا فَعَلَبُوا الْبَطُولَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فإن الطلاق لما كان لفظاً يسمع ومعنى يصدق عنه باسم السميع للفظك به العليم بمضمونه

وأيضاً، فإنه سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشرك عنه، ولو كانت أسماء لا معنى لها لم تدل على ذلك، كقول حذوول لعدة العجل: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ [ص: ٩٠]، وقوله سبحانه في النقص: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [ص: ٩٨]، وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ يَكُونُ إِلَهًُا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [آل عمران: ١٦٣]، وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ١٠١]، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام الغزمن المهيب العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون [الحشر: ٢٢، ٢٣]، فسح نفسه عن شرك المشركين به عقب لدخه بأسمائه الحسنى المنتفية لتوحده واستحالة إثبات شرك له .

ومن تدبر هذا المعنى في القرآن يحط به على وياض من العلم حتماً الله عن كل أنك معرض عن كتاب الله، واقتباس الهدى منه، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا الفضل وحده لكفى من له ذوق ومعرفة، والله الموفق للصواب .

وأيضاً، فإن الله سبحانه يعلق بأسمائه المعاملات من الظروف والجار والجرور وغيرهما، ولو كانت أصلاً منحصرة لم يبح فيها ذلك، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَكْفُلُ شَيْءًا عَظِيمًا﴾ [الحجرات: ١٦]، ﴿وَاللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ﴾ [البقرة: ١٧]، ﴿اللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ﴾ [آل عمران: ٦٣] .

المبحث الثاني:

وهو أن أسماء الله (تعالى) هل هي مترادفة أم متباينة؟ فنقول: أما باعتبار دلالتها على ذات الله؛ فهي: مترادفة، فكلها تدل على ذات واحدة.

وأما باعتبار ما تحمله من المعاني؛ فهي: متباينة^(١). فـ «السميع» و«البصير» و«العزیز» و«الحكيم» كلها أسماء لمسمى واحد وهو: «الله» فهي بهذا الاعتبار مترادفة، لكن «السميع» دال على السمع، و«البصير» دال على البصر، ومن المعلوم أن السمع غير البصر، وأن البصر غير السمع، وأن العزة غير السمع، وأن الحكمة غير السمع... وهكذا.

واعلم أن الكلمتين إما أن تكونا متباينتين، أو مترادفتين، أو مشتركتين، أو بينهما عموم وخصوص.

أولاً: أن تكون الكلمتان متباينتين، وذلك بأن تدل كل كلمة منهما على

«وكان بالؤمنين رحيمًا» (الفرقان: ٤٣)، «إِنَّهُ يَهُودِيٌّ رُحِيمٌ» (البقرة: ١١٧)، «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ١٨٩)، «وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» (البقرة: ١٩)، «وَكَانَ اللَّهُ يَهُودِيًّا مَلِيحًا» (النساء: ٤٤)، «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّطَّلِعٌ» (الكهف: ٤٥)، «إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (هود: ١١١)، «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (الحجرات: ١٨)، «إِنَّهُ عَادَةُ خَيْرٌ نَبِيرٌ» (الشورى: ٢٧)، ونظائره كثير.

وأيضًا، فإنه سبحانه يجعل أسماءه دليلًا على ما ينكره المباحثون من صفات كماله، كتقواه (تعالى): «إِنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الملك: ١٤).

وقد اختلف النظار في هذه الأسماء، هل هي متباينة نظرًا إلى تباين معانيها، وأن كل اسم يدل على معنى غير ما يدل عليه الآخر، أم هي مترادفة؛ لأنها تدل على ذات واحدة؛ فمساؤها لا تعدد فيه، وهذا شأن المترادفات؛ والتزاع لفظي في ذلك.

والتحقيق أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات، متباينة بالنظر إلى الصفات، وكل اسم منه يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالطلاقة، وعلى أحدهما وحده بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالاتزام. (أه مختصر).

(١) انظر: «مبدع القواعد» (١/ ١٧)، و«القواعد الكلية للأسماء والصفات» ص (٢٤٣).

معنى لا يتفق مع الكلمة الأخرى، مثل: «القمح» و«الأرز» فالقمح غير الأرز،
ولس بينهما عموم وخصوص.

ثانياً: أن تكون الكلمتان مترادفتين؛ لثرادفهما على معنى واحد، كما
يرادف الشيء بعضه على بعض، مثل: «قمح» و«بر» و«حنطة» فكلها مترادفة،
وكذلك مثل: «بشر» و«إنسان» فهي - أيضاً - مترادفة.

ثالثاً: قد تكون الكلمة مشتركة، وذلك بأن تكون هناك كلمة واحدة تدل
على معانٍ متعددة وذلك بعكس الترادف، ومثال ذلك «العين» فهي تطلق على
«العين» التي هي «الجارحة»، وعلى «عين الماء الجارية»، وعلى «الذهب»،
و«الجاسوس» إلا أن البعض يقول بأن بإطلاق «العين» على «الجاسوس» من باب
المجاز، والمقصود أن هذه الكلمات تسميها مشتركة؛ لأن المعاني مشتركة في لفظ
واحد.

رابعاً: أن يكون بين الكلمتين عموم وخصوص، بأن تكون إحدى الكلمتين
أخص من الأخرى مثل: «إنسان» و«حيوان» فـ «الإنسان» تسميه «إنساناً»، فهذا
خاص، وكلمة «حيوان» عام، فالحيوان يشمل الإنسان وغيره، ومن الطريف
لو قلت للعامي: «أنت حيوان ناطق»؛ لظن أنك تشبه بالحمار، ولو قلت له:
الفلاسفة يقولون: بأن الإنسان حيوان ناطق، وأن كلمة «حيوان» هذه جنس،
وأن كلمة «ناطق» هذه فصل؛ لاقر، والذي أراه أن يقال: الإنسان هو البشر،
وليس حيوان ناطق.



قال المؤلف (رحمه الله)

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف، لدلالة القرآن عليه. كما في قوله
(تعالى): ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الأحزاب: ٨]. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو
الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة. ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل.

الشرح

فإن قال قائل: ما الدليل على أن أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف؟

قلنا: الدليل من القرآن، ومن اللغة:

أما من القرآن: فقد قال (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، والرحمة: صفة؛ إذا «الرحيم» معناه: ذو الرحمة.

وأما من اللغة، فإن أهل اللغة والعرف أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشق إلا من اتصف بمعناه، فلا يقال للأصم: «سميع»، ولا للأعمى: «بصير»، ولا للمجنون: «عاقِل» بل لا بد أن تكون هذه الأوصاف دالة على معانيها فيمن نسبت إليه، وهو أمر أبين من أن يحتاج إلى شرح.



قال المؤلف (رحمه الله)

وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله (تعالى) معانيها من أهل التعطيل وقالوا: إن الله (تعالى) سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة^(١) وهكذا. . . وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء. وهذه العلة

(١) هذا قول المعتزلة ومن تبعهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص (١٧):
وقد بهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة، ومن تبعهم فأتوا الله الأسماء دون ما تضمنه من الصفات. فمنهم من جعل العليم والتقدير والتسميع والبصير كالأعلام النحضة المترادفات، ومنهم من قال عليم بلا علم، تقدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات! هـ .

عليلة بل مية لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الشرح

هؤلاء المعطلة يقولون: نحن ثبت أسماء الله، فالله سميع، عليم، بصير... لكن بدون إثبات المعنى، فنقول: «سميع بلا سمع» و«بصير بلا بصر» وهكذا، فإذا سألتهم عن سبب ذلك؟ قالوا: لأنك إذا قلت: إن الله سمعاً وبصيراً وقدره، وقوة، وقلت: بأن هذه الصفات قديمة؛ لزم من ذلك تعدد القدماء!! وأنت تُنكر على النصارى قولهم بأن الله ثالث ثلاثة.

ونحن نقول: هذا القول باطل؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفة تعدد الموصوف^(١).

(١) قال شيخ الإسلام في «مناجاة السنة النبوية»، (١١٩/٢).

فهذا قول المعتزلة والشبهة الموافقين لهم، وهو قول باطل؛ لأن صفة الإله لا يجب أن تكون إليه كما أن صفة النبي لا يجب أن تكون نبياً.

وإذا كانت صفة النبي المحدث موافقة له في المحدث لم يلزم أن تكون نبياً مثله، فكذلك صفة الرب اللازمة له إذا كانت قديمة بقدومه لم يلزم أن تكون إليه مثله.

فهؤلاء مدعيه نفي صفات الكمالات اللازمة لذاته وشبهتهم النبي أشار إليها أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد كما يقول ابن سينا وأمثلة.

وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المشغفة عن المعتزلة، فقالوا: لو كان له صفة واجبة، لكان الواجب أكثر من واحد، وهذا نقيس، فأنهم إن أرادوا أن يكون الإله القديم أو الإله الواحد أكثر من واحد، فاستلزم باطل، فليس يجب أن تكون صفة الإله إليه، ولا صفة الإنسان إنساناً ولا صفة النبي نبياً ولا صفة الحيوان حيواناً.

وإن أرادوا أن الصفة توصف بالقديم كما يوصف الموصوف بالقديم فهو كقول القائل توصف صفة المحدث بالمحدث كما يوصف الموصوف بالمحدث.

وكذلك إذا قيل توصف بالوجوب كما يوصف الموصوف بالوجوب، فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم أو حدث على سبيل الاستقلال، فإن الصفة لا تقوم بنفسها، ولا تستقل بذاتها، ولكن المراد أنها قديمة واجبة بقدوم الموصوف ووجوبه إذا عني بالواجب ما لا فاعل له، وعني بالقديم ما لا أول له، وهذا حق لا محذور فيه.

قال المؤلف (رحمه الله)

أما السمع: فلأن الله (تعالى) وصف نفسه بأوصاف كثيرة، مع أنه الواحد الأحد. فقال (تعالى): ﴿إِنْ بَطَّشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٍ﴾ إِنَّهُ هُوَ يَسْدِي وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغُفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿فَعَالَ لَمَّا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٢ - ١٦). وقال (تعالى): ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلى: ١ - ٥).

ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بانية من الموصوف، حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلا بد له من تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود، أو يمكن الوجود، وكونه عيناً قائماً بنفسه أو وصفاً في غيره.

الشرح

نحن نقول: بأن الموجود تتعدد صفاته، ونقول (لن خالفنا): هل تثبتون أن الله موجود؟ سيقولون: نعم! ثبت ذلك، نقول لهم: وكل موجود لابد وأن تتعدد صفاته، وهذا ضروري، فمثلاً: الموجود، فيه صفة الوجود، ووجوده إما يمكن وإما واجب، وهذه صفة ثانية، ونحن نقول بأن وجودنا من باب الممكن، وبأن وجود الله (عز وجل) من باب الواجب، ونقول كذلك: الموجود إما أن يكون وجوده عيناً قائمة بنفسها، أو يكون صفة في غيره، فالإنسان - مثلاً - عين قائم بنفسه، وعين الإنسان وسمعه وبصره وصف قائم بغيره، إذا فكل موجود لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاثة: «الوجودية»، وكون وجوده واجباً أو ممكناً، وكونه عيناً قائمة بنفسها أو وصفاً في غيره، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

قال المؤلف (رحمه الله)

وبهذا أيضاً علم أن: «الدهر» ليس من أسماء الله (تعالى)؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحظه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن، قال الله (تعالى) عن متكري البعث: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجن: ٢٤] يريدون مرور الليالي والأيام.

فأما قوله (ﷺ): «قال الله (عز وجل): يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»^(١).

فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله (تعالى)؛ وذلك أن الذين يسيبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث، لا يريدون الله (تعالى)، فيكون معنى قوله: «وأنا الدهر» ما فسره بقوله: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار، وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المُقَلَّب (بكسر اللام) هو المُقَلِّب (بفتحها) وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مراداً به الله (تعالى).

الشرح

وهذا خلافاً لابن حزم^(٢)، وبعض العلماء الذين قالوا: بأن «الدهر» من

(١) أخرجه البخاري (٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال الخطابي: معناه: أنا صاحب الدهر، ومدير الأمور التي يتسوتها إلى الدهر.

فمن سب الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى ربه الذي هو فاعلها، وإنما الدهر زمان جعل ظرفاً لمواقع الأمور. وكانت عاداتهم إذا أصابهم مكروه أضافوه إلى الدهر. فقالوا: مؤسراً للدهر وتباً للدهر. «فتح الباري» (٨ / ١٣٨).

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الإمام الظاهري الأجدد دون الفنون. وصاحب التصانيف، ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وكان قد مهر أولاً في «الآداب» والأخبار.

أسماء الله^(١).

ونحن نقول بأن «الدهر» ليس من أسماء الله؛ لأن «الدهر» اسم جامد بمعنى «الوقت والزمن» والله (تعالى) يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ والاسم الجامد هو الذي لا يدل على وصف، ولذلك فليس «الدهر» من الأسماء الحسنين.

ومن تأمل هذا الحديث علم أنه ليس مراد النبي (ﷺ) فيما يرويه عن الله (عز وجل) أن يبين أن «الدهر» من أسماء الله (تعالى)؛ لأن الله يبين ذلك فقال: «أنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار».

وهذا يعني: أن الذين يسيون الدهر فيقولون: هذه سنة جائرة، أو يسبون ما يقع فيه مثل قول بعض السفهاء: «هذه عاصفة هوجاء» أو ما أشبه ذلك مما يطلقونه على ما يخلفه الله (عز وجل) من العواصف والقواصف والنوازل، فكل أنواع السب هذه محرمة، وقد تصل إلى الكفر بالله (تعالى)^(٢).

« والشعر، وفي المتنق، وأجزاء الفلسفة، فأثرت فيه تأثيراً ليته ستم من ذلك .

يقول الإمام الذهبي: لقد رقت له على تأليف بعض فيه على الاعتناء بالمتنق ويقدمه على العلوم، فنالت له، فإنه رأس في علوم الإسلام، متبحر في الثقل عديم النظر على يس فيه وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول .

من أهم تصانيفه: «الحلى»، «الإحكام»، «الفصل» .

وقد توفي (رحمه الله) سنة ست وعشرين وأربعمائة .

نظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨ / ١٨٤)، و«وفيات الأعيان» (٣ / ٣٢٥)، و«لسان الميزان» (٥ / ١٩٨)، و«شذرات الذهب» (٣ / ٢٩٩) .

(١) وهذا من ابن حزم (رحمه الله) جرباً على قاعدته التي وافق فيها المعتزلة، وعكفت فيها أهل السنة والجماعة، وهي إثبات الأسماء لله (تعالى) دون ما تضمنته من صفات .

فجعل أسماء الله (تعالى) جامدة «مجسدة أعلام محضة» بينما أهل السنة يقولون: هي أعلام وأوصاف كما مر بك قريباً .

لذا استنسخ (رحمه الله) أن يسمي الله به «الدهر» .

(٢) وهذا إما يقع مع العلم والاعتقاد؛ وذلك لأن ساب الدهر في أمرين لابد له من أحدهما:

هَذَا، وَالَّذِينَ يَسْبُونَ الدَّهْرَ لَا يَتَّعِ فِي نَفْسِهِمْ أَنَّهُمْ يَسْبُونَ اللَّهَ، بَلْ إِنَّمَا يَسْبُونَ الزَّمَانَ وَالْمَكَانَ، وَالِدَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ (تعالى) قَالَ: «أَقْلَبَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» فَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ يَقْلِبُهُمَا اللَّهُ، وَهُمَا: «الدَّهْرُ» وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَقْلَبَ غَيْرَ الْمُتَلَبِّ.

وَعَلَى هَذَا فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: «يَا دَهْرُ! ارْحَمْنِي» وَهُوَ إِنْ نَوَى الدَّهْرَ ذَاتَهُ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ، وَإِنْ نَوَى اللَّهَ ذَاتَهُ؛ فَقَدْ دَعَا اللَّهَ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَلَيْسَ الدَّهْرُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ^(١).

-إِذَا سَبَّ اللَّهَ، أَوْ الشَّرَكَ بِهِ.

فَإِنْ اعْتَدَى الدَّهْرُ فَاعَلَّ مَعَ اللَّهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَإِنْ اعْتَدَى اللَّهُ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي فَعَلَ ذَلِكَ، وَهُوَ يَسِبُ مِنْ فِعْلِهِ فَقَدْ سَبَّ اللَّهَ.

أَمَّا مَا جَرَى بِهِ اللِّسَانُ وَصَاحِبُهُ، فَغَيْرُ مُعْتَدٍ لِذَلِكَ فَلَيْسَ بِكَافِرٍ، قَالَ الْحَقُّوْقُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: مَنْ نَسِبَ شَيْئًا مِنَ الْأَعْمَالِ إِلَى الدَّهْرِ حَقِيقَةً كَفَرَ، وَمَنْ جَرَى هَذَا اللَّفْظَ عَلَى لِسَانِهِ غَيْرَ مُعْتَدٍ لِذَلِكَ، فَلَيْسَ بِكَافِرٍ، لَكِنَّهُ يَكْفُرُ لَهْ ذَلِكَ لِشَبْهِهِ بِأَهْلِ الْكُفْرِ فِي الْإِطْلَاقِ.
انظر: «رد المحتار» (٢ / ٣٢٣)، و«فتح الباري» (١٠ / ٥٨).

(١) قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي «مَجْمُوعِ الْفَتَاوَى» (٢ / ٤٩١):

قَوْلُهُ: «لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ»: مَرْوِيٌّ بِإِسْنَادٍ أُخْرَى كَقَوْلِهِ: «يَقُولُ لَهُ: يُوَدِّعُنِي ابْنُ آدَمَ، يَسِبُ الدَّهْرَ، وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرِ، أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ». وَفِي لَفْظٍ: «لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ، يَتَلَبَّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»، وَفِي لَفْظٍ: «يَقُولُ ابْنُ آدَمَ يَا خِيَةَ الدَّهْرِ، وَأَنَا الدَّهْرُ».

فَقَوْلُهُ فِي أَحَدِهِمَا: «بِيَدِي الْأَمْرِ» أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» بَيْنَ اللَّهِ: لَيْسَ لِرَادَةِ بِهِ أَمَّةً مُزَعَمَةً، فَهُوَ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ يَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَالزَّمَانَ هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ. قَدْ نَسِيَ الْحَدِيثَ عَلَى أَنَّهُ هُوَ يَقْلِبُ الزَّمَانَ وَيَصْرِفُهُ، كَمَا دُلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (تعالى): «أَلَمْ نَرِ أَنْ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ مِنْهُ لَمَةً يَجْعَلُهَا رِيحًا فَهِيَ الَّتِي تُوَدِّعُ مَنْ يُخْرِجُ مِنْ حِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِوَارِحِهَا مَنْ يَرُدُّ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكادُ سَاءَ بَرْقُهُ يذهبُ بِالْأَبْصَارِ» بِقَلْبِ اللَّهِ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنْ هِيَ ذَلِكَ لَعَسَةَ لِأَوْلَى الْأَبْصَارِ [التور: ٤٣، ٤٤] وَإِجَاءُ السَّحَابِ: سَوْفَهُ، وَالْوَدِّعُ: الْمَطْرُ.

فَقَدْ بَيَّنَّ سَبْحَانَهُ خَلْقَهُ لِلْمَطَرِ، وَإِزَالَهُ عَلَى الْأَرْضِ، فَإِنَّهُ سَبَبُ أَحْيَاءِ فِي الْأَرْضِ، فَهَذِهِ سَبْحَانَهُ جَعَلَ مِنْ أَمَّا كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ، ثُمَّ قَالَ: «يُؤَلِّفُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»، بِدَقِيقَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ: تَحْوِيلٌ أَحْوَالِ الْعَالَمِ بِإِزَالَةِ الْمَطَرِ، الَّذِي هُوَ سَبَبُ خَلْقِ الشَّيْءِ وَالْحَيَوَانَ وَالْمَعْدِنِ، وَقَدْ سَبَّبَ تَحْوِيلَ-

- الناس من حال إلى حال، المتضمن رفع قوم وخفض آخرين .

وقد أخير سبحانه بخلقه الزمان في غير موضع، كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورِ﴾ [الأنعام: 1] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ والنَّسْفَ والنُّجُومَ﴾ [النجم: 133]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ حُلُوفًا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ أَوْ أَرَادَ شُكْرًا﴾ [التيسرات: 162]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ واخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 190]، وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان .

ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراس والصفات القائمة بغيرها: كالحركة والسكون والسواد والبياض .

ولا يقول عاقل أن خالق العالم هو من باب الأعراس والصفات، المفتقرة إلى الجواهر والأعيان، فإن الأعراس لا تقوم بنفسها، بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به، والمفتقر إلى ما يتغيره لا يوجد بنفسه، بل بذلك الغير فهو محتاج إلى ما به في نفسه من غيره، فكيف يكون هو الخالق ؟

ثم أن يستفي بنفسه، وأن يحتاج إليه ما سواه، وهذه صفة الخالق سبحانه، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول .

وأهل الإلحاد - المائلون بالوحدة أو الحلول أو الإلتصاف - لا يقولون إنه هو الزمان، ولا أنه من جنس الأعراس والصفات؟ بل يقولون هو مجموع العالم، أو حال في مجموع العالم .

فليس في الحديث شبهة لهم، لو لم يكن قد بين فيه أنه - سبحانه - مقلب الليل والنهار، فكيف وفي نفس الحديث أنه بيده الأمر بقلب الليل والنهار .

إثباتين ههنا: فلنأسي في الحديث قولان مروونان لأصحاب أحمد وغيرهم .

أحدهما: وهو قول أبي عبيد، وأكثر العلماء أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية، من أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو متعوا أعراسهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شئت سملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا .

وكثيرا ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر فعلت كذا، وهم يتقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يلقبه ويصرفه .

والتفسير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور وإنما فعلتها؟ فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده .

وهذا كرجل قضى عليه قاض يحق أو أفتاه مفت يحق، فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا أو اتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي (ﷺ) وفتياه فيقع السب عليه، وإن كان الساب - بجهله -

- أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، وأبلغ له فعل من التبليغ، بخلاف الزمان، فإن الله يقبضه ويصرفه .

والقول الثاني . قول عويم بن حماد، وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية : أن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه: القديم الأزلي .

وروي في بعض الأدعية: يا دهر ! يا دهور ! يا ديهار ! وهذا المعنى صحيح ؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح، إما المتزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال .

فقد أجمع المسلمون - وهو مما علم بالعقل التصريح - أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجسري مجرى الزمان ؛ فبأن الناس مشفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار .

• وسئل الشيخ ابن عثيمين، رحمه الله، ما حكم سب الدهر؟

فأجاب:

سب الدهر يتقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقصد الخير المحض دون الثوم .

فهذا جائز، مثل أن يقول: تعبنا من شدة حر هذا اليوم، أو برده، وما أشبه ذلك ؛ لأن الأعمال بالنيات، واللفظ صالح لمجرد الخير .

القسم الثاني: أن يسب الدهر على أنه هو المفاعل، كأن يقصد بسبه الدهر أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلى الخير أو الشر، فهذا شرك أكبر ؛ لأنه يعتقد أن مع الله خائفًا حيث نسب الخواصات إلى غير الله .

القسم الثالث: أن يسب الدهر، وهو يعتقد أن الفاعل هو الله، ولكن بسبه ؛ لأنه محل هذه الأمور المكروهة فهذا محرم ؛ لأنه مناف للصبر الواجب وليس يكفر ؛ لأنه ما سب الله مباشرة، ولو سب الله مباشرة لكان كفرًا، أهد فتاوى العقيدة ص (٥٩) .

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة: أسماء الله (تعالى) إن دلت على وصف متعد، تضمنت ثلاثة أمور

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قطاع الطريق بالثبوت، استدلو على ذلك بقوله (تعالى): ﴿إِلَّا الَّذِينَ نَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]؛ لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله (تعالى) قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

سأل ذلك: «السمع» يتضمن إثبات السمع اسماً لله (تعالى)، وإثبات السمع صفة له وإثبات حكم ذلك ومقتضاه وهو أنه يسمع السر والنجوى كما قال (تعالى): ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمْ إِذْ اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

الشرح

أسماء الله (تعالى) إذا دلت على وصف متعد؛ فقد تضمنت ثلاثة أمور:
الأول: إثبات ذلك الاسم لله (عز وجل)، مثل: «العليم» فنثبت أن من أسماء الله: «العليم».

الثاني: إثبات الصفة التي دل عليها، وهي: «العلم» فمن آمن بأن الله «عليم» ولم يؤمن بصفة العلم؛ فلم يؤمن بالاسم الذي هو «العليم» فلا يصح الإيمان بالاسم حتى يتم الإيمان بما تضمنه من الصفة.

الثالث: الحكم الذي يقتضيه ذلك المعنى، فالعليم يقتضي أنه (عز وجل) يعلم كل شيء، فلابد من الإيمان بما يقتضيه ذلك الاسم من الأحكام.

ويعبر البعض عنها بـ «الأثر» فيقال: يجب الإيمان بالاسم والصفة والأثر، وبعضهم يقول: نؤمن بالاسم، والصفة، والحكم أو المقترض.

وقد استدل المؤلف على هذا بقوله (تعالى): ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُ عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

ووجه الدلالة: أن مقترضى هذين الاسمين: أن يغفر لهم ويرحمهم، وهذا يتضمن سقوط الحد عنهم؛ ولهذا جزم الفقهاء (رحمهم الله) بأن قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم؛ سقط عنهم الحد، وكذلك غير قطاع الطريق، إذا تابوا قبل القدرة عليهم؛ سقط عنهم الحد كشراب الخمر، والزناة، والسراق، ومن شأبهم.



قال المؤلف (رحمه الله)

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنتها لله عز وجل.

سؤال ذلك: «الحي» يتضمن إثبات الحي اسمًا لله (عز وجل) وإثبات الحياة صفة له^(١).

الشرح

«الحي» وصف لازم لله (عز وجل) لا يتعدى إلى غيره، ومثله: «الحيي» فإنه وصف لازم، ومثله «العظيم» و«الجليل».

والفرق بين «الحي» و«الحيي»^(٢): أن الحي: ذو الحياة، وأن الحيي: ذو الحياة.

(١) انظر: «مباح القوائد» (١ / ١٧٠) .

(٢) سيأتي الكلام في القاعدة السادسة من قواعد الأسماء عن الأسماء الحسنى بالتفصيل. وهل «الحيي» من أسمائه (تعالى) الحسنى أم لا ؟

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله (تعالى) على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام^(١).

سأل ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

الشرح

هذه القاعدة في الواقع لا تختص بأسماء الله فقط، بل كل لفظ فإنه يدل على المعنى بالمطابقة والتضمن والالتزام، وعليه، فأنواع الدلالات ثلاثة:

١. دلالة المطابقة.

٢. دلالة التضمن.

٣. دلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة، فهي أن يدل اللفظ على جميع أجزاء معناه وأفراده.

(١) ذكرها ابن القيم في «مدارج القواعد» (١ / ١٧٠)، «مدارج السالكين» (١ / ٣٠)، وفي «مؤنيته» (٢ / ٢٥٠).

قال في «مدارج»: الحساس: أن الاسم من أسمائه له دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى بالالتزام.

وأما دلالة التضمن، فمعناها: دلالة اللفظ على جزء معناه.

وأما دلالة الالتزام، فمعناها: دلالة اللفظ على لازم خارج^(١).

(١) يعتبر موضوع الدلالة من الموضوعات الهامة في مباحث المنطوقين وعلماء الشرع والمنطقين، وسأكتفي هنا بتوضيح ما ذكره الشيخ، وأحيل على بعض المصادر لمن أراد الاستزادة.

١. دلالة اللفظ.

وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع بإزائه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وكذلك على النسخ المستوي الحائط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة، وكدلالة الرجل على الذكر الكبير من بني الإنسان، والمرأة على الأنثى الكبيرة من بني الإنسان.

والمراد من الوضع هنا، الوضع اللغوي، وإذا توسعنا بذلك وجعلنا الوضع يشمل كل ما وضعه أصحاب الاصطلاح، أدى الأمر إلى التعاضل واشتباهك الدلالات وعدم الوضوح ومن أجل التعزيز لا بد من التبيد، فيقال: دلالة مطابقة لغوية، ودلالة مطابقة أصولية أو فقهية، أو غير ذلك.

ومن أمثال حذا التنوع: «دلالة العام» في اصطلاح علماء: أصول الفقه، فإنه موضوع للدلالة على ما وضع له وضماً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له.

و«المصلاة» على الأفعال، والأقوال المخصوصة المقتضية بالتكبير والمختصة بالتسليم.

وسميت دلالة مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى أي: موافقة لما وضع له من معنى.

٢. دلالة التضمن.

وهي دلالة اللفظ على جزء معناه في ضمن كل المعنى كدلالة لفظ «بيت» في قولنا سقط البيت على الحائط أو القرعة، وكدلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان فقط.

وسميت هذه الدلالة تضمنية لأن الجزء الذي دل عليه اللفظ يقع في ضمن الموضوع له اللفظ.

٣. دلالة الالتزامية.

وهي دلالة اللفظ على الخسارح عن المعنى الموضوع له اللازم له في الذهن والمنسج الفكاهة عنه؛ كدلالة لفظ «أربعة» على الزوجية؛ إذ هي لازم لها، لا تفك عنها، وكدلالة لفظ السقف على الجدار؛ فإنه مستبعد له (استبعاد الرقيق اللازم الخارج عن ذاته).

ولا شك أن الدلالة التضمنية والالتزامية تستلزمان الدلالة المطابعية لانهما لا يوجدان إلا معهما بالاتفاق، ولانهما تاليان لتلك الدلالة ولا وجود للتابع دون المتبوع.

أما الدلالة المطابعية، فلا تستلزم التضمنية ولا الالتزامية لجواز أن يكون معنى اللفظ بسيطاً لا أجزاء له كواحدة واللفظ، فتكون دلالاته مطابعية، ولا تضمن لانتفاء الأجزاء ولجواز أن لا يكون للمعنى لازم، فتكون المطابعية من دون الالتزام.

سؤال ذلك: كلمة «السيارة» تدل على كل السيارة: هيكلها، وماكيناتها، وأتانيبها، وإطاراتها، وكل شيء فيها بالمطابقة، وتدل على الإطارات فقط بالتضمن، وتدل على البطارية فقط بالتضمن، وتدل على صانعها بالالتزام؛ لأن لها صانعاً، وهي لم تصنع نفسها.

سؤال آخر: كلمة «الدار» تدل على كل الدار دلالة مطابقة، وتدل على الحجرة أو الحمام، أو المستراح دلالة تضمن، وتدل على بانيها دلالة التزام.

واسم «المخلوق» يدل على ذات وصفة، فهو يدل على ذات الله، ويدل على صفة الخلق، ودلالته على هذين المعنيين بالمطابقة، فدلالته على ذات الخالق بالمطابقة، ودلالته على الخلق وحده بالتضمن، ودلالته على العلم والقدرة بالالتزام، وبيان ذلك أن نقول: الخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو يعلم كيف سيخلق، والخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو قادر على أن يخلق، ونحن نعلم أنه لو أراد أحد أن يصنع شيئاً وهو لا يعلم، فإنه لا يستطيع، ولو كان يعلم ولا يريد فإنه كذلك لا يستطيع، إذا فكلمة «صانع» تدل على «ذات صانعة» وتدل على «صنع» وتدل على «علم» وتدل على «قدرة» فدلالتها على ذات الخالق وعلى الصنع «دلالة مطابقة» ودلالتها على ذات الصانع فقط «دلالة تضمن» ودلالتها على الصنع وحده «دلالة تضمن» ودلالتها على العلم والقدرة «دلالة التزام» ولهذا لما خلق الله السموات والأرض في قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَزَلَّى الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ﴾ قال بعد ذلك: ﴿لَتَعْلَمُوْا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، أي أن: الله هو الخالق، وقد خلق بقدرة وعلم، فلولا القدرة؛ لما خلق، ولولا العلم لما خلق.

- انظر: «طرق الاستدلال ومقدماتها عند الناطقة والاصوليين للباحثين» ص (٢٦٠)، «الإبهاج في شرح النهج» (٣ / ٥١٧)، «شرح الكوكب المنير» (١ / ١٢٥)، «الإحكام للأمندي» (١ / ٣٦)، «المصنف» للقرظي (١ / ٧٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

ودلالة الالتزام مفيدة جداً لطالِب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله (تعالى) فهماً للالتزام، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح

ومثال ذلك: إذا قلنا: هل يجوز للصائم أن يصبح جنباً من جماع؟

فجواب ذلك مذكور في كتاب الله في قوله (تعالى): ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ مِمَّنْ كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187].

فهذه الآية دلت على أنه يجوز المباشرة إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يصبح الرجل وهو جنب، وحينئذ نقول: هذه الآية دلت على جواز أن يصبح الصائم جنباً بدلالة الالتزام.

ومثال ذلك: جواز أن يصبح الصائم وهو شبهان؛ لأنه جاز له الأكل والشرب إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو شبهان.



قال المؤلف (رحمه الله)

واعلم أن اللازم من قول الله (تعالى)، وقول رسول الله (ﷺ)، إذا صح أن يكون لازماً فهو حق؛ وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحق حق، ولأن الله (تعالى) عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله فيكون مراداً.

الشرح

نقول: اللازم من كلام الله إذا صح أن يكون لازماً، فهو حق، فإن لم

بصح أن يكون لازماً فليس بحق، فأهل التعطيل يقولون: يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل وجب علينا إنكار الصفات؛ لأن التمثيل يجب إنكاره، فهكذا يقولون.
ونحن نقول: لا يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل.

فإن قيل: يلزم من قولكم: «إن الله استوى على العرش بذاته» أن يكون لله ذاتٌ تستوي على العرش، وتنزل إلى السماء الدنيا.
نقول: هذا اللازم حق، ولا مانع أن نثبت لله ذاتاً لا تشبه الذوات، وحينئذ يكون هذا اللازم حقاً.

والخلاصة:

أن اللازم من كلام الله ورسوله حق؛ إذا صح أن يكون لازماً.
وأما أن ندعي أنه لازم، وليس هو في الحقيقة بلازم، فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، فإذا صح اللازم؛ فإنه حق لسيبين:
الأول: أن كلام الله ورسوله (ﷺ) حق، ولازم الحق؛ حق.
الثاني: أن الله (عز وجل) يعلم ماذا يترتب على كلامه، وكلام رسوله، فإذا كان يعلم ذلك؛ كان هذا اللازم مراداً لله (عز وجل).
وعليه، إذا قيل: هل لازم القول قول؟
نقول: إن كان القول قول الله ورسوله؛ فلازم قولهما قول وهو: حق؛ لأن قولهما دل عليه باللازم، وأما قول غيرهما ففيه تفصيل.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله، فله ثلاث حالات:
الأولى: أن يذكر للقاتل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية

لمن يشتها: يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله (عز وجل) أن يكون من أفعاله ما هو حادث.

فيقول مثبت: نعم، وأنا التزم بذلك فإن الله (تعالى) لم يزل ولا يزال فعلاً لما يريد ولا نفاذ لآثاره وأفعاله كما قال (تعالى): ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].
وحدوث آحاد فعله (تعالى) لا يستلزم نقصاً في حقه.

الشرح

اللازم من قول غير الله وقول رسوله (ﷺ) له ثلاث حالات:

الأولى: «أن يذكر للقاتل ويلتزم به»، فهذا معلوم أنه إذا التزم به صار من قوله، فإذا ذكر اللازم للقاتل، وقال: «نعم! هذا يلزم من قلبي، وأنا ملتزم به» صار هذا اللازم قولاً له لالتزامه إياه، فإنه قال: «نعم! أنا التزم به، وليس في ذلك عندي مانع».

ومثاله: إذا قال من ينفي الصفات لمن يشتها: «يلزم من إثباتك الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادث».

فقد وجد بعض من يتكرون أفعال الله (عز وجل)، فيتكرون أن ينزل وأن يأتي، وأن يضحك... وعللوا ذلك بأن قالوا: هذه الحوادث، حوادث، والحادثة لا يقوم إلا بحدادث!!

ونحن نسلم بأن الصفات الفعلية حادثة^(١)، ولكن لا نسلم بأن الحوادث لا

(١) سيأتي الكلام على الصفات الفعلية في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات إن شاء الله (تعالى).

تقوم إلا بحادث؟ لأن الحوادث قد تقوم بالتقديم الذي ليس بحادث.
 فإذا كان هناك رجل ينكر الأفعال الاختيارية، وينظر من يشبهها، فإنه -
 أي: الثاني - سيقول للمثبت: يلزم على قولك بإثبات الأفعال الاختيارية أن
 يكون شيء من أفعال الله حادثاً، فالتزول إلى السماء يحدث كل ليلة.
 قال المثبت للأفعال الاختيارية: نعم! يلزم من إثبات الصفات الفعلية أن
 يكون من أفعال الله ما هو حادث، وأنا ألتزم بذلك، وأقول: «في أفعال الله ما
 هو حادث» وليس في هذا شيء أبداً.

فهذا اللازم التزم به القائل فيكون من قوله بلا شك لأميرين:

الأول: لأن كلامه دلّ عليه.

الثاني: لأنه التزم به فعلاً.

وفي هذه القاعدة عدة فوائد، وقد سبق أن اللازم من قول أحد سوي قول
 الله ورسوله ثلاث حالات، وتكلمنا عن الحالة الأولى، وهي: «أن يذكر للقائل
 ويلتزم به» فإذا قيل للقائل: «يلزم على قولك كذا وكذا» فقال: «نعم! وأنا ألتزم
 به» فيكون لازم قوله قولاً له، ويكون قائل باللازم والملزوم.

ومثال ذلك:

أن يقول من ينفي الصفات الفعلية - وهم: المعتزلة والأشاعرة، فإنهم
 ينكرون قيام الأفعال الاختيارية بالله (عز وجل) والذين يشبهونها هم السلف (أهل
 السنة والجماعة) يلزم لإثبات الصفات الفعلية لله (عز وجل) أن يكون من أفعال
 الله ما هو حادث.

فإذا قال النفاة هذا الكلام؛ فماذا يقول المثبتون؟

فإن قال المثبت: لا، لا يلزم.

قيل له: بين لنا عدم وجه الملازمة.

وإن قال: يلزم وأنا ألتزم بذلك وأثبتته.

قبل له: لا بأس، وأنت الآن التزمت أمراً ترى أنه غير صحيح، وأنت ترى أنه صحيح، فما بيان ذلك؟

يقول المثبت: نعم! وأنا ألتزم بذلك، فإن الله لم يزل ولا يزال فعلاً لما يريد، ولا نفاذ لأقواله وأفعاله، كما قال (تعالى): ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال (تعالى): ﴿لَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [القلم: ٢٧]، وحدث آحاد فعلة (تعالى) لا يستلزم نقصاً في حقه، بل هو في الحقيقة كمال؛ لأن كونه يفعل ما يريد متى يشاء، فلا شك أن هذا كمال.

والذي يعارض ذلك ويقول: «إن الله لا يفعل ولا تحدث أفعاله» فمعنى كلامه أنه عطل كمال الله، وأما الذي يقول: بأن أفعال الله تحدث، فهنا هو الذي وصف الله (تعالى) بالكمال، ولهذا كان رسول الله (ﷺ) إذا نزل المطر؛ حسر عن ثوبه؛ ليصبيه الماء، ويقول: «إنه حديث عهد بربه»^(١)؛ إذا فخلق الله لهذا المطر متجدد، وليس بقديم، ودليل ذلك قوله (ﷺ): «حديث عهد بربه»، ولذلك نحن نقول: تجدد أفعال الله؛ كمال، وليس نقص.

والنفاة يقولون: لا يمكن أن تتجدد أفعاله؛ لأن الأحداث لا يقدم إلا بحادث.

ونحن نقول: هنا ليس بصحيح أبداً؛ فحدث الفعل لازم منه حدوث الفاعل، فالوجود يسبق الفعل، ونحن اليوم إذا أتينا إلى هذا المكان وفعلنا أفعالاً في هذا الساعة، فلا يلزم من ذلك أننا لم نُخلق إلا هذه الساعة؛ لأن الوجود

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨٩٨) من حديث أس (رضي الله عنه).

يسبق الفعل، وعليه، نقول: إن الله (عز وجل) لم يزل ولا يزال موجوداً، ولكن أحاد أفعاله تتجدد بحسب ما تقتضيه حكمته، وليس في هذا نقص بل هو كمال.



قال المؤلف (رحمه الله)

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع اللازم بينه وبين قوله.

مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله (تعالى) مشابهاً للخلق في صفاته. فيقول الميث: لا يلزم ذلك، لأن صفات الخالق مضافة إليه لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به.

وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله (تعالى) ذاتاً وتنع أن يكون مشابهاً للخلق في ذاته، فأبي فرق بين الذات والصفات؟!

وحكم اللازم في هاتين الحالتين ظاهر.

الشرح

كان ينبغي أن نقول: «مماثلاً» بدلاً من «مشابهاً»، ولكني كتبت هذه الرسالة قبل أن يتبين لي الفرق بين «المشابه» و«المماثل» وكان الأولين في التعبير أن يقال: «المماثلة» بدلاً من «المشابهة» وذلك لعدة أسباب:

الأول: أن لفظ «المماثلة» هو اللفظ الذي عبر الله به، فبإمكانك لا تعبد في القرآن أن الله (تعالى) نفي المشابهة، وإنما نفي المماثلة؛ وذلك لأن المماثلة هي التي تقتضي المساواة.

والثاني: أن التشبيه صار اسماً عند قوم ينفون به كسل ما ثبت لله من صفات، ويقولون: هذا تشبيه، حتى وإن كانت المشابهة في مطلق المعنى،

فيقولون: هذا تشبيه، وبغضون الصفة! ولذلك أنكروا كثيراً من الصفات، وقالوا: لأن المخلوق والخالق يشتركان في مطلق هذا المعنى! فصار كل من أثبت الصفات عندهم من المشبهة، فالذي يثبت «اليد» حقيقة لله، يقولون: هذا تشبيه؛ لأنهم ظنوا أن اشتراك الخالق والمخلوق في مطلق الصفة يقتضي المماثلة المنفية في القرآن.

والثالث: أن «المشابهة» قد تكون في بعض الأشياء، وهذا بخلاف «المماثلة» التي قد تكون في جميع الأشياء، والله (عز وجل) لم ينف عن نفسه مشاركة المخلوق له في كل شيء من الأشياء، فنحن نقول: لله وجود، ولنا وجود، فاشتركتنا في أصل الوجودية، لكن اختلفنا اختلافاً كبيراً في هذه الوجودية، فوجودية الله (تعالى) واجبة، ويستحيل عدمها، ووجود المخلوق جائز، وعدمه ممكن، وكذلك نقول: لله رؤية، ولنا رؤية، فالمخلوق شابه الخالق في أصل الصفة (وهي: البصر) ولكنه مباين له في (حقيقة الصفة) فإن بصر الخالق ليس كبصر المخلوق، وهكذا السمع والرحمة وسائر الصفات؛ فلهذا كان التعبير بنفي «المماثلة» أولى من التعبير بنفي «المشابهة».

والرابع: أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل، والمثبت إذا قيل له إن إثباتك الصفات يستلزم التمثيل، لا يلتزم بذلك؛ لأنه يمكن أن ينفك عنه، فيقول: أنا لم أثبت لله صفة مطلقة حتى يمكن أن تكون مماثلة للصفة المطلقة في المخلوق، ولكن أثبت لله صفة مضافة إليه تليق بجلاله وعظمته، فعندما أقول بأن لله سمعاً وبأن لي سمعاً، لا يمكن أن يقع في ذهني أن سمع الله مماثل لسمعي، أو أن سمعي مماثل لسمع الله (عز وجل)، بل الذي يقع في الذهن أن سمع الله يليق بجلاله (عز وجل)، ولا يمكن أن يماثل سمع المخلوقين، وحيث لا يلزم مني ما ألزمتني به.

وأقول للنافي الذي يقول: بأن إثبات الصفات يستلزم التمثيل:

هل تثبت لله ذاتاً؟

سيقول: نعم!

أقول: وهل يلزم من إثباتك ذات الله أن تكون ذاته مماثلة لذوات المخلوقين؟

فسيقول: لا.

أقول: فالصفات كذلك. فإذا كنت تثبت لله ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين؛ لزمك أن تثبت لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأن الصفات تابعة للموصوف.



قال المؤلف (رحمه الله)

الحال الثالثة:

أن يكون اللازم مسكوتاً عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال ألا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزمه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.
وكبرود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشرح

يعني إذا كان اللازم مسكوتاً عنه (أي: لم يذكر للقائل) فهل يكون هذا اللازم قولاً للقائل؟

نقول: لا يكون قولاً له؛ لأنه يحتمل أنه لو ذكر له هذا اللازم لالتزم به، وإذا التزم به صار قولاً له، ويحتمل أنه لو ذكر له لمنع التلازم، وحينئذ يبقى على

قوله الأول، ويمنع التلازم فينبغي اللازم.

فعددتنا احتمالات، فعلى الاحتمال الأول؛ يكون من الحالة الأولى، وهي أنه إذا ذكر له التزمه وقبله، وعلى الاحتمال الثاني؛ أنه لو ذكر له لردّه ومنع التلازم يكون من الحالة الثانية. وقد يمسئل معنى ثالثاً، وهو أنه لو ذكر له: وتبين أنه هذا اللازم وأنه باطل فإنه سيرجع عن قوله، فإذا اعترف بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا اللازم قول له؛ لأنه إذا تبين له خطؤه، وأن هذا الخطأ لازم قوله رجع عن قوله.

وعليه فعددتنا ثلاثة احتمالات،

الأول؛ أن يذكر له اللازم فيلتزمه، وهذا من الحالة الأولى.

الثاني؛ أن يذكر له اللازم فيمنع التلازم، وهذا من الحالة الثانية.

الثالث؛ أن يذكر له اللازم ويتبين له أنه لازم وأنه باطل، وحينئذ يرجع عن قوله؛ لأنه تبين له أنه باطل؛ لأن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فلما كانت هذه الاحتمالات واردة في أمر مسكوت عنه، فإننا لا نقول بأن هذا اللازم قول لهذا القائل.



قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازماً من قوله، لزم أن يكون قولاً له، لأن ذلك هو الأصل، ولا سيما مع قرب التلازم.

قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر، وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل، أو يسهو، أو يتغلق فكره، أو يقول القول في مضائق المناظرات من غير تفكير في لوازمه، ونحو ذلك.

الشرح

لو قال القائل: هذا اللازم مسكوتٌ عنه لم يلزم به القائل، فلم يلتزم به ولم يمتنع عنه، ولم يرجع عن قوله، وبناءً على ذلك فنحن نرى أنه لازم، ويجب أن نضيفه إليه.

نقول: الإنسان كبشر له حالات نفسية تحول بينه وبين التفتن لل لازم، فقد يقول القول ويكون غافلاً عن لازمه، ولو كان ذاكراً لل لازم لم يقل هذا القول، وهذا أمرٌ مشاهدٌ فأحياناً يرجح الإنسان قولاً على قول، ثم بعد التفكير يرى أنه يلزم على هذا القول الذي رجحه معنى باطل؛ فيعدل عن ترجيحه، وهذا يقع كثيراً، ولذلك ينسفي للإنسان - كما نبهنا من قبل - ألا يخالف الجمهور إلا إذا علم أن قولهم ليس بصواب؛ لأن الغالب أن الحق مع الجمهور.

وكذلك قلنا فيما سبق، إذا وردت أحاديث صحيحة، وهذه الأحاديث تعتبر أصولاً في قواعد الإسلام، فإنه لا يعدل عنها إلى أحاديث آحادية قد تكون - عند التسامح - شاذة، ولا يمكن القول بهذه الأحاديث الآحادية حتى تسبب صحتها، ولأن مخالفة الأحاديث التي هي كالأصول في قواعد الإسلام أمرٌ عظيم، فلا ينبغي مخالفة هذه الأصول إلا بيقين.

وهنا نقول، إذا كان هذا القول لازماً لفاتله، ولزومه واضح، فإننا مع ذلك لا نلزم به قائله، ولا نضيفه إليه؛ لأن الإنسان بشر، ومن الممكن أن يغفل عن اللازم، ومن الممكن أن يكون في باب المناظرة، وهو باب تحدث فيه مضايقات، فربما تقول قولاً تريد أن تتخلص به من ضيق المناظرة، وهذا القول لازمه باطل، والناس في المناظرات ربما أرادوا الخروج من ضيق المناظرة بأقوال ربما لو تأملوها فيما بعد لوجدوها خطأ، فلما كان هذا وارداً على طبيعة البشر لم يكن لنا أن نجعل لازم قول الإنسان قولاً له حتى يصرح بالتزامه له.

والخلاصة،

أنا لا يصح أن نسب لازم القول للمقائل إلا إذا التزم به، ويصح لنا أن نقول: هذا القول يلزمه كذا وكذا، وهذا اللازم باطل، ولا يصح أن نقول بأن هذا القول الباطل هو قول فلان؛ لأنه لازم كلامه.

وفي هذا الباب الذي نحن بصدده - وهو باب الأسماء والصفات - نرى أن بعض الناس يتكر أن يكون الله (تعالى) موصوفاً بأي صفة، ويشتون الأسماء، ومنهم من يتكر أن يكون الله موصوفاً بأي صفة أو مسمى، فلا يشتون الصفات ولا الأسماء؛ لأنهم يقولون لو أننا أثبتنا لله أسماءً وجوديةً؛ لزم من ذلك أن يكون مشابهاً للموجودات.

ونحن نقول لهم: ويلزم من قولكم أن يكون مشابهاً للمعدومات؛ لأن نفي الوجود يستلزم العدم، فإنكاركم الوجود معناه: إثبات العدم وتشبيهه بالمعدومات، والتشبيه بالمعدوم أنقص من التشبيه بالموجود - وهذا على فرض أن يكون إثبات الوجود تشبيهاً.

وأما الغلاة منهم فقالوا،

تنفي عن الله الوجود والعدم، نقول: ليس بسميع، ولا أصم، وليس ببصير، ولا أعمى، وليس بحي، ولا ميت، فننفي عنه هذا وذاك، أي: نفي الشيء وضده.

فقال لهم أهل السنة والجماعة: ما تقولون في الوجود؟

قالوا: نقول: لا موجود ولا معدوم.

فقال أهل السنة: إذا فقد شيئهموه بالمتنع؛ لأنه بمنع أن يكون الشيء لا موجوداً ولا معدوماً؛ لأن تقابل الوجود والعدم من باب تقابل التقيضين. والتقيضان لا يجتمعان، ولا يرضعان، فلا يمكن أن نقول عن شيء: لا موجود ولا معدوم، فالشيء، إما موجود، وإما معدوم، وقد نقبل منكم أن يقال في

شيء. «لا حي ولا ميت» بناءً على اصطلاحكم وهو أن الحيايه أو الموت إما يوصف بها من له شعور وإحساس، وأنتم بذلك لا يمكنكم أن تقولوا: «لا حي ولا ميت» بناءً على فهمكم، وإلا فإن الجمادات قد توصف بأنها حية وميتة، فالذين يعبدون الأشجار والأحجار، يقال إنهم يعبدون أمواتاً غير أحياء، كما في كتاب الله.

والحاصل أن نقول،

إن هؤلاء الذين قالوا بأنه يلزم من كذا: كذا وكذا، وأوغلوا في هذا اللزم قد وصلوا إلى أن وصفوا الله بالأشياء المستتعة، ومن ذلك «الحركة والسكون» فإن تقابلهم من باب التقيضين؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا، ولا أن يرتفعا، فإذا كان الشيء متحركاً؛ فهو غير ساكن، وإذا كان الشيء ساكناً؛ فهو غير متحرك.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الخامسة: أسماء الله (تعالى) توقيفية، لا مجال للعقل فيها^(١)

وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزداد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه ادراك ما يستحقه (تعالى) من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ولأن تسميته (تعالى) بما لم يسم به نفسه، أو إنكار ما سمي به نفسه، جنابة في حقه (تعالى)، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص.

الشرح

بقول علماء أهل السنة: إن أسماء الله توقيفية^(٢)، بمعنى أنه يتوقف فيها

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم في «بدائع القوائد» (١ / ١٧٠). وفي «شفاء العليل» ص (٢٧٠)، وابن الوبير في «إيضاح الحق على الخلق» ص (٢٧٠) وغيرهما.

قال ابن القيم في «بدائع القوائد»: السامع: أن ما يطلق عليه في باب الأسماء، وصفات توقيفية، وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً، كالقديم والشئ والتوجود والفاطم بنفسه، فهذا فصل الخطأ في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه بعض ما لم يرد به السمع. ا هـ.

(٢) معنى توقيفية: هو تفعيل من الوقف والياء للنسبة.

على ما جاء في الكتاب والسنة، لا تزيد ولا تنقص؛ لأننا إذا زدناه؛ فقد قلنا على الله بلا علم، وإن نقصناه؛ فقد كتمنا أو جحدنا ما سمي الله به نفسه، ولذلك فالواجب علينا أن نتقتصر على ما جاء به الكتاب والسنة من أسماء الله (تعالى)، وذلك ثلاث علي:

أولاً: لأن العقل لا يمكن إدراك ما يستحقه الله (تعالى) من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص، وهذا صحيح فنحن لا ندرك ما يجب لله (تعالى) من الأسماء؛ ولهنا قال النبي (ﷺ): «سبحانك! لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(١)، والتسمية بالأسماء من الثناء، فلا يمكن أن ندرك ما يستحقه الله (عز وجل) من الأسماء، فوجب علينا أن نتوقف فيما لم يرد به النص.

ثانياً: قوله (تعالى): «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» [الإسراء: ٣٦]، و«وَلَا تَقْفُ» أي: لا تتبع، وقد قيل: «قفاه يقفوه» إذا جاء على أثره أو على إثره، فلا يجوز لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك ليس مما لنا به علم، وقال (تعالى): «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَلْبَانِ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ

« والوقوف في اللغة: مادة تدل على الحسب والنع، ومنه التوقيف ها «إذ المراد به الوقوف على نص الشارع فلا يجوز الكلام في حقا الباب بطريق القياس، أو الاشتقاق اللغوي، بل يكفي بما وردت به نصوص الشرع لفظاً ومعنى، فعلم بذلك أن التوقيف هو الاختصار في الوصف والتسمية على ما وردت به الآيات القرآنية؛ والأثر النبوية، لفظاً ومعنى. انظر: «القواعد الكلية» للبريكان ص (١٣٧).

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة (رضي الله عنها) قالت:

فقدت رسول الله (ﷺ) ليلة من الغرائب، فالتصت فوقت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

تُسْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾
[الأعراف: ٣٣].

ثالثاً، ولأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمن به نفسه جناية في حقه (تعالى)، أرايت لو أن شخصاً سماك بغير ما سُميت به؛ فإنه يعتبر جائزاً عليك؛ لأنه ليس له حق في ذلك، فالتسمية حق لمن له الحق في أن يسمي، فالله (عز وجل) له الحق أن يسمي نفسه بما يشاء، وأما نحن فليس من حقنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك جناية في حق الله (تعالى)، وكذلك إنكار ما سمن به نفسه جناية في حقه (تعالى)، فالله (عز وجل) قد سمن نفسه بأسماء وليس من حقنا أن نقول: لن نسميه بها.

وعلى ذلك، فالواجب علينا أن نسمي الله بما سمن به نفسه؛ لأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله، وكذلك إنكار ما سمن به نفسه سوء أدب معه (تعالى)؛ فالواجب علينا سلوك الأدب مع الله (سبحانه وتعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السادسة: أسماء الله (تعالى) غير محصورة بعدد معين^(١)

لقوله (ﷺ) في الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم في «إدبائع القوائد» (١ / ١٧٤):

السادس عشر: أن الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، فإن لله (تعالى) أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، كما في الحديث الصحيح: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عنك»، فجعل أسماء ثلاثة أقسام:

- قسم سعى به نفسه، فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه .
- وقسم أنزل به كتابه، فتعرف به إلى عباده .
- وقسم استأثر به في علم فيه، فلم يطلع عليه أحد من خلقه .

ولهذا قال: استأثرت به، أي: انفردت بعلمه، وليس المراد القراءة بالتسليم به، لأنّ حقاً الإنفراد ثبت في الأسماء التي أنزل الله بها كتابه .

ومن هذا قول النبي في حديث الشفاعة «يفتح علي من محاسنه بما لا أحسنه»، وذلك المحامد تقي بأسمائه وصفاته، ومث قوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» .

وأما قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» فالكلام جملة واحدة، وقوله: «ومن أحصاها دخل الجنة» صفة لا خير مستقبل والمعنى: له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها.

وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك، وقد أعدهم للحج، فلا ينفي حسداً أن يكون له مائيات سواهم معدون لغير الجهاد، وهذا لا خلاف بين العلماء فيه^(٢) هـ .

ونظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢ / ٤٨٢)، و«شرح مسلم للنووي» (٦ / ١٧٧)، و«فتح الباري» (١١ / ٢٢٢) .

الغيب عندك». الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح^(١).

(١) حديث ضعيف

أخبره أحمد (١ / ٣٩٩ ، ٤٤٢)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، وابن حبان (٩٧٢)، والشاشي (٢٨٢)، وإلخارث بن أسامة (١٠٥٧) «رواه الهيثمي»، وابن أبي شبة (١٠٠ / ٢٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٠٠ / رقم ١٠٣٥٢)، وفي «النداء» (١٠٣٥)، وإلخارث في «المستدرک» (١١ / ٥٠٩ ، ٥١٠).

كلهم من طريق فضيل بن مزروق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (رضي الله عنه).

قال: قال رسول الله (ﷺ): «ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك بن عبدك ابن أمك ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً» قال، فضيل يا رسول الله: ألا تتعلمها فقال: بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها.

قلت: هذا إسناد ضعيف لجهالة أبي سلمة الجهني. حدث عنه فضيل بن مزروق لا يدري من هو.

قال الخافظ في «اللسان» (٨ / ٦٢) بعد ذكره كلام الذهبي:

وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرج حديثه في «صحيحه»، وأحمد في «مستدركه»، والحاكم في «مستدرکه» وتعليقه المؤلف بما ذكره هنا فقط، وقرأت بخط ابن عبد الهادي: يحتمل أن يكون هو خالد بن سلمة، وفيه نظر، لأن خالد بن سلمة المخزومي، وهذا جهني، والحق أنه مجهول الحال، وابن حبان يذكر أمثله في «الثقات»، ويحتج بهم في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمسند.

وقال في «تجويد اللغة»: مجهول، قاله الحسيني.

قلت: وذكر ابن حبان له في «الثقات»، على قاعدته العروفة في توثيق المجاهيل، لا يرفع من حاله ولا ينفي عنه صفة الجهالة.

❖ وذهب فريق من أهل العلم إلى أن أبا سلمة هنا هو موسى بن عبد الله، ويقال: ابن عبد الرحمن الجهني، وهو من رجال مسلم.

واستدلوا على ذلك بأن موسى الجهني يكنى بأبي سلمة، وأنه من نفس الطبقة.

قلت: والتفريق بينهما هو الصواب لأمرين:

• **الأمر الأول:** أن هذا ما ذهب إليه جهابذة النقاد أمثال البخاري وابن حبان والمزي والذهبي وحجر وغيرهم .

فقد ترجم البخاري لموسى الجهني في «التاريخ الكبير» (٧ / ٢٨٨)، ثم ترجم لأبي سلمة الجهني في الكتاب نفسه (٨ / ٣٩)، وفرق بينهما ابن حبان في «الثقات»، والمزي في «تهذيب الكمال» حيث ذكر في الرواة عن القاسم بن عبد الرحمن أبا سلمة الجهني، وموسى الجهني جميعاً مما يدل على أن هذا غير هذا، وسبق نقل كلام حافظ الذهبي وابن حجر في جهالة أبي سلمة الجهني، وأكد الذهبي التفريق بقوله: وأبو سلمة لا يدري من هو ولا رواية له في الكتب الستة مع أن موسى الجهني من رجال الجماعة غير البخاري وأبي داود، وهذا لا يخفى على مثل الذهبي .

والأمراة أخوان المشهور من كنية موسى الجهني «أبو عبد الله»، كناه بذلك البخاري في «التاريخ الكبير»، وابن أبي حاتم في «المسرح والتصديق»، وقال يحيى بن معين في «التاريخ» (٣ / ٥٤٧): موسى الجهني هو موسى بن عبد الرحمن، وكنته أبو عبد الله .

وكذا قال الدولابي في «الكتبي». وابن سعد في «الطبقات» والمقدمي في «التاريخ»، إلا أن المزي في «تهذيب الكمال» راد في كنيته أبا سلمة، فقال: قال: موسى بن عبد الله، ويقال: ابن عبد الرحمن الجهني أبو سلمة، ويقال: أبو عبد الله الكوفي .

هذا، وقد ذهب المزي رحمه الله، مع أنه أثبت الوجهين في كنيته، إلى التفرقة بينهما كما سبق بيانه .

ويضا التورينين ضعف الإسناد السابق لجهالة أبي سلمة الجهني.

• وتابع أبا سلمة الجهني عليه عبد الرحمن بن إسحاق .

أخرجه الزبيري في «البحر الزخار» (١٩٩٤)، قال: حدثنا إسحاق بن بهلول، قال نا إسحاق بن عيسى، قال نا محمد بن صالح الثقفى، قال نا عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به .

قلت: وهذه متابعة لا يفرح بمنزلها لأمر:

الأول: ضعف عبد الرحمن بن إسحاق:

لقد ضعفه غير واحد من أهل العلم، وقال فيه أحمد: ليس بشرٌ منكر الحديث، وقال البخاري: فيه نظر، وهي من الفاظ التجرع الشديدة عند البخاري - رحمه الله - وقال ابن معين: ليس بذلك النوي .

- الثاني: محمد بن صالح التفتي:

ذَكَرَ أَنَّ الْعِلْمَ لَمْ يَذْكُرْهُ أَحَدٌ وَلَا تَعْدِيلًا، فَهَذَا فِي عِدَادِ الْمُجَاهِلِ .

الثالث: الخلاف على عبد الرحمن بن إسحاق:

فقد خالف محمد بن صالح التفتي كل من محمد بن فضيل بن غزوان وعبد الواحد بن زياد .
فرواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود كذا مرسلًا
«بإسقاط أبيه» .

أخرجه ابن فضيل في «الدعاء» رقم (٦) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٣٤٠) .
قال الدارقطني في «العلل» (٥ / ٢٠٠): يرويه القاسم بن عبد الرحمن واختلف عنه، فرواه
فضيل بن مروق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود
وتابعه محمد بن صالح الواسطي رواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن أبيه، عن ابن
مسعود وعائدهما علي بن مهزيب فرواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن ابن مسعود
مرسلًا، وإسناده ليس بالقوي .

ومن هنا يتبين شدة ضعف هذه النسخة، وأنها غير سالحة لتقوية الحديث.

• وللحديث شاهد من حديث أبي موسى (رضي الله عنه).

أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٣٣٩)، قال: أخبرنا أبو عروبة ثنا عمر
هشام ثنا مخلد بن يزيد، عن جعفر بن برقان عن قباض عن عبد الله بن زييد عن أبي
(رضي الله عنه) .

قلت: ولهذا الشاهد عتان:

الأولى: عبد الله بن زييد بن الحارث الياشي، ذكره ابن أبي حاتم في «الشرح والتعديل»، ولم يذكر
فيه جرماً ولا تعديلاً .

الثانية: الإنقطاع بين عبد الله بن زييد وأبي موسى .

والإنقطاع هنا متحقق، فقد مات أبو موسى (رضي الله عنه) سنة خمسين وقليل بعدها، وزيد بن الحارث
الياشي (والد عبد الله) مات سنة ثنتين وعشرين ومائة أو بعدها .

فبين وفاة والده وفاة أبي موسى سبعون عامًا، فكيف يروي عنه إلا بن ١٢

وبهذا أيضًا ينقطع حديث أبي موسى أن يكون صالحًا للاعتقاد به .

وبعد، فما كان هذا حاله - أي: شديد الضعف - لا يصلح أن يعتبر متبوعًا أو شاهدًا، ولا يحجر
به الحديث، بل وجوده وعدمه سواء .

ولا يبقى لنا سوى الطريق الأول على ما فيه من ضعف، والله أعلم .

وما استأثر الله (تعالى) به في علم الغيب لا يمكن أحداً حصره، ولا الإحاطة به.

الشرح

أسماء الله ليست محصورة في عدد معين؛ لأن منها ما استأثر الله بعلمه، وما استأثر الله بعلمه لا يمكن الإحاطة به.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فأما قوله (ﷺ): «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة»^(١) فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: «إن أسماء الله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة» أو نحو ذلك.

إدراك معنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة، وعلى هذا فيكون قوله: «من أحصاها دخل الجنة» جملة مكتملة لما قبلها، وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعدتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

الشرح

سبق أن قررنا أن أسماء الله (تعالى) ليست محصورة بعدد معين، فإن قيل: بل هي محصورة؛ لأن النبي (ﷺ) يقول: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» فذكر أنها تسعة وتسعون، ثم قال: «من أحصاها»، أي:

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

من أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين دخل الجنة، وهذا ينقض قولكم بأن أسماء الله غير محصورة.

نقول، هذا لا ينقض قولنا؛ لأننا لسنا نحن القائلين ذلك، بل قاله أعلم الناس بربه، وهو رسول الله (ﷺ) حيث قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، وحيث نقول: فلا يمكن أن يقع تناقض في كلام النبي (ﷺ).
فإن قيل؛ فما الجواب عن حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً»؟

نقول، الجواب أن لله أسماء حسنى، ومنها تسعة وتسعون، ومن أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينافي أن يكون هناك أسماء أخرى لله، ولم تدخل في هذا الحكم، ونظير ذلك أن نقول: «عندي مائة درهم أعدتها للصدقة» فهذا لا ينفي أن عندي دراهم أخرى لم أعدها للصدقة، فليس المعنى أنه ما عندي إلا هذه المائة، بل قد يكون عندي مئات الألوف، ونظير ذلك أن أقول: «عندي ثوبان أعدتهما للجمعة» فلا يلزم من هذا أني ليس عندي ثياب أخرى^(١).

(١) وقد نزل النووي - رحمه الله - الإتفاق على أن أسماء الله (تعالي) ليست محصورة في هذا العدد فقال رحمه الله:

واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء. «شرح مسلم» (٦ / ١٧٧).

وقال شيخ الإسلام، ابن تيمية، (رحمه الله)؛ فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين، قالوا - ومنهم إحقاقي - قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها»؛ التغير بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.

فهذه الجملة وهي قول: «من أحصاها دخل الجنة» صفة لتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها نصب، ويجوز أن تكون مبتدأة، والمعنى لا يختلف، والتقدير إن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي مائة غلام أعدتهم للعتق، وأقم درهم أعدتها للحم، فالتقدير بالعدد هو في الوصف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك»

وتقول، فقول النبي (ﷺ): «من أحصاها دخل الجنة» جملة مكمله لما قبلها، أي: هذه الأسماء التسعة والتسعون خصت بأن من أحصاها دخل الجنة، وليست الجملة الثانية مستقلة عن الأولى كما يتوهم بعض العلماء.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولم يصح عن النبي (ﷺ) تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف^(١).

(١) = العدد، فإنه لم يقل إن أسماء الله تسعة وتسعون. «مجموع الفتاوى» (٦ / ٣٨١).
 ونظر: «شفاء العليل» ص (٢٧٧)، و«بدائع الفوائد» (١ / ١٧٤ - ١٧٧)، و«فتح الباري» (١١ / ٢٢٣، ٢٢٤).
 (٢) ورد سرد أسماء الله الحسنى في ثلاث طرق من حديث أبي هريرة كلها ضعيف، والصحيح عنه الحديث بدون سردها.
الطريق الأول، أخرجه الترمذي (٣٥٠٧)، وابن حبان رقم (٨٠٨)، وأحمد في «المستدرک» (١ / ١٦٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ٢٧، ٢٨)، وفي «الشعب» رقم (١٠٢)، والطبراني في «المعجم» رقم (١١١).

من طريق صفوان بن صالح، قال: حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن له تسعة وتسعون اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة» هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار الشهير الوهاب الرزاق الفتاح العليم الغابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم العليم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المتين الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود الجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل الشوي المتين الولي الحميد المحصي البدي العبد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور» الحديث.

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث.
 وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح، ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.

- وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير حسنًا عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ)، وذكر في الأسماء، وليس له إسناد صحيح .
قلت: والوليد بن مسلم يدلّس تدليس التسوية، وقد عاينه جماعة من الثقات، فرووا الحديث عن شعيب بدون سرد الأسماء وهم:

أبو اليمان، الحكم بن ثابت: أخرجه البخاري (٢٧٣٦، ٧٣٩٢)، والطبراني في «الدعاء» (١١٠).
علي بن عياش: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٥٩) .
يشرب بن شعيب بن أبي حمزة: أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ٢٧) .
ومما يرد من ضعف رواية الوليد هذه، ويؤكد شدورها متابعة الثقات الأئمة لشعيب على الرواية «بدون سرد الأسماء» وهم:

سفيان بن عيينة: أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) .
مالك بن أنس: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٥٩)، والطبراني في «الدعاء» (١٠٦) .

محمد بن إسحاق: أخرجه أحمد (٢ / ٢٥٨) .
أبو أيوب الزناد: أخرجه الطبراني في «الدعاء» (١٠٧) .

الطريق الثاني: أخرجه ابن ماجة (٣٨٦١) من طريق هشام بن عمار، قال: ثنا عبد الملك بن محمد الصنعائي ثنا أبو المنذر زهير بن محمد التميمي ثنا موسى بن عقبة، حدثني عبد الرحمن الأعرح عن أبي هريرة به (وهذه الرواية وقع فيها زيادة ونقصان وتقدم وتأخير) .
وهذه رواية شديدة الضعف، وبها علل:

الأولى: ضعف عبد الملك بن محمد الصنعائي .
الثانية: روايته عن زهير بن محمد، وزهير وإن كان ثقة إلا أن رواية الشاميين عنه منكرة .
قال الإمام أحمد: كان زهيراً الذي روى عنه أهل الشام زهيراً آخر. وقال البخاري: ما روى عنه أهل الشام، فإنه متاخير .
وعبد الملك بن محمد الصنعائي شامي، ولا تغتر بشيئته، فإنيها ليست صنعاء اليمن: إنما هي صنعاء دمشق (قلتبه) .

الثالثة: مخالفة عمرو بن أبي سلمة لعبد الملك بن محمد، فرواه عن زهير بدون ذكر الأسماء، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩٨١)، وإن كان عمرو بن أبي سلمة شامياً أيضاً .

الطريق الثالث:
أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١ / ١٧)، والطبراني في «الدعاء» (١١٢)، والعسقلاني في «الضمائم» (٣ / رقم ٩٧٣) .

كلهم من طريق عبد العزيز بن حصين بن ترجمان عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة

وإذ الحاكم في روايته (عن أيوب وهشام بن حسان) .

«**قُتِبَهُ** وعبد العزيز بن الحصين بن الترجمان هنا ذاهب الحديث، قال البخاري: ليس عندهم بالقوي، وقال ابن معين: ضعيف، وقال مسلم: ذاهب الحديث، وقال ابن عدي: الضعف على رواياته بين، وقال أبو داود: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه. فإذا علمت ذلك فلا تلتفت لقول الحاكم فيه: إنه ثقة وحق للحافظ ابن حجر أن يتعجب من إخراج له في «المستدرک» ثم قوله إنه ثقة !

هنا، وقد ذكر السبعي والعتيلي هذا الحديث في «مناكيره»، أضاف إلى ذلك أن الطرق الصحيحة الكثيرة عن ابن سيرين ووردت بدون ذكر الأسماء . وهكذا، فكل الطرق التي جاءت بتعيين الأسماء الحسنى، وسردها ضعيفة أو شديدة الضعف لشذوذها أو جمعها بين أكثر من علة .
وبهذا لا يصح في باب التعيين شيء .
قال الحافظ في الفتح، (٢١٩/١١)،

ولم يقع في شيء من طرق سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي، وهي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عتبة عند ابن ماجه، وهذا الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وليهما اختلاف شديد في سرد الأسماء، والزيادة والنقص على ما سأشير إليه. ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالثة أخرجه الحاكم في «المستدرک»، وجعفر الثريائي في الذكور من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أبوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرضوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة؟ فمضى كثير منهم على الأول، واستدلوا به على جواز تسمية الله (تعالى) بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم (لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لحلو أكثر الروايات عنه، ونقله عبد العزيز النخعي عن كثير من العلماء. قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم صحيح على شرط الشيباني ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى والعلّة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال: ولا أعلم خلافاً عند أهل الحديث أن الوليد أرتقى واحتفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عمار وغيرهما من أصحاب شعيب يشير إلى أن بشراً وعلياً وأبا اليمان ورواه عن شعيب بدون سياق الأسماء قرابة أبي اليمان عند المنصف، ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي، وليست العلة عند الشيباني تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والإضطراب وتدنيه واحتمال الإخراج. قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معاً، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (ص ٢٨٢ ج١) من مجموع ابن قاسم: «تعينها ليس من كلام النبي (ﷺ) باتفاق أهل المعرفة بحديثه، وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): «إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه» ٤. أهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» ص ٢١٥ ج ١١ حد السلفية،

ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم)، تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليس واحتمال الإدراج. أهـ

الشرح

هذا الحديث، علله شيخ الإسلام بتفرد الوليد والاختلاف والاضطراب والتدليس واحتمال الإدراج، وكل هذه علل تقدر في صحة هذا الحديث الذي فيه عدُ الأسماء.

ثم إن هذه الأسماء التي ذكرت، منها ما لا يصح أن يكون اسماً، وهناك أسماء أخرى لم تذكر في هذا الحديث، وهي من أسماء الله، فـ «الرب» من أسماء الله، ولم يذكر في هذا الحديث، و«الشافي» كذلك من أسماء الله، ومع هذا لم يذكر في هذا الحديث^(١).

«ترك الشيخان تخريج التعيين» وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق، وقد روى بإسناد آخر عن أبي هريرة في ذكر الأسماء، وليس له إسناد صحيح. انتهى».

وقال أيضاً (١١ / ٢٢٠) بعد أن نقل عن ابن حزم تضعيفه للأحاديث الواردة في سرد الأسماء: وقد استضعف الحديث أيضاً جماعة، فقال النووي: لم يثبت أن النبي (ﷺ) عين الأسماء المذكورة، وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكلمة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندي.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢ / ٤٨٢).

فلما كان هنذا الحديث قد جمع ما لا يصح أن يكون اسماً لله، وترك ما هو من أسماء الله؛ دل على أن عدداً ليس من كلام النبي (ﷺ)؛ لأن كلام النبي (ﷺ) لا يتناقض، ومن أحب أن يطلع على كلام العلماء في عدداً فليرجع إلى «فتح الباري» لابن حجر، فقد ذكر هناك كلام العلماء في عدداً، وفيه أشياء غريبة، ذكرها بعض العلماء على أنها من أسماء الله، وهي بعيدة عن أن تكون أسماء له.

وسبب هذا الاختلاف (في عد أسماء الله) أنه لم يصح حديث عن النبي (ﷺ) في عدداً بالتعيين، ولو صح لما بقي كلام لأحد بعد ذلك، ولكن لعدم صحة ما نقل عن النبي (ﷺ) فيها؛ كثر الاختلاف والاضطراب في تعيينها.



قال المؤلف (رحمه الله):

ولما لم يصح تعيينها عن النبي (ﷺ) اختلف السلف فيه، وروي عنهم في ذلك أنواع. وقد جمعت تسعة وتسعين اسماً مما ظهر لي من كتاب الله (تعالى) وستة رسوله (ﷺ).

٢٢ - الحليم	١٥ - الحافظ	٨ - الظاهر	١ - الله
٢٣ - الحميد	١٦ - الحسيب	٩ - الباطن	٢ - الأحد
٢٤ - الحي	١٧ - الحفيظ	١٠ - الباري	٣ - الأعلى
٢٥ - القيوم	١٨ - الحفي	١١ - البر	٤ - الأكرم
٢٦ - الخبير	١٩ - الحق	١٢ - البصير	٥ - الإله
٢٧ - الخالق	٢٠ - المبين	١٣ - التواب	٦ - الأول
٢٨ - الخلاق	٢١ - الحكيم	١٤ - الجبار	٧ - الآخر

٢٩ - الرؤوف	٤٢ - العظيم	٥٥ - القوي	٦٨ - المتندر
٣٠ - الرحمن	٤٣ - العفو	٥٦ - القهار	٦٩ - المقيت
٣١ - أل حم	٤٤ - العليم	٥٧ - الكبير	٧٠ - الملك
٣٢ - الرزاق	٤٥ - العلي	٥٨ - الكريم	٧١ - المليك
٣٣ - الرقيب	٤٦ - الغفار	٥٩ - اللطيف	٧٢ - المولن
٣٤ - السلام	٤٧ - الغفور	٦٠ - المؤمن	٧٣ - المهيمن
٣٥ - السميع	٤٨ - الغني	٦١ - المتعالي	٧٤ - النصير
٣٦ - الشاكر	٤٩ - الفتاح	٦٢ - المتكبر	٧٥ - الواحد
٣٧ - الشكور	٥٠ - القادر	٦٣ - المتين	٧٦ - الوارث
٣٨ - الشهيد	٥١ - القاهر	٦٤ - المجيب	٧٧ - الواسع
٣٩ - الصمد	٥٢ - القدوس	٦٥ - المجيد	٧٨ - الودود
٤٠ - العالم	٥٣ - القدير	٦٦ - المحيظ	٧٩ - الوكيل
٤١ - العزيز	٥٤ - القريب	٦٧ - المصور	٨٠ - الولي
			٨١ - الوهاب

الشرح

ويلاحظ أننا راعينا في ترتيب «الأسماء» أن تكون علس الحروف الهجائية، وهي: «أ، ب، ت، ث...» وليس الحروف الأبجدية وهي (أبجد هوز...) وقد جمعنا بين «الحق المبين» و«الحي القيوم» و«الاول والآخر والظاهر والباطن» لوروده هكذا في كتاب الله.

والأدلة على هذه الأسماء من القرآن كما يلي:

- ١ - الله: أدلته من القرآن كثيرة ، ومنها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.
- ٢ - الأحد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص : ١].
- ٣ - الأعلى: ﴿سُبْحِ اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١].
- ٤ - الأكرم: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].
- ٥ - الإله: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].
- ٦، ٧، ٨، ٩ - الأول والآخر والظاهر والباطن: كما في قوله (تعالى): ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].
- ١٠ - الباري: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤].
- ١١ - البر: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨].
- ١٢ - البصير: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].
- ١٣ - التواب: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨].
- ١٤ - الجبار: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣].
- ١٥ - الحافظ: ﴿فَإِنَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ [يوسف: ٦٤].
- ١٦ - الحسيب: ﴿وَكُنْفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].
- ١٧ - الحفيظ: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ﴾ [هود: ٥٧].
- ١٨ - الحفي: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٧٤]، وهذا في الحقيقة عندي فيه شيء من التردد؛ لأنه قد يقال بأنه من الأفعال، وليس من الأسماء، لوروده مقيداً، فإنه قال: ﴿وَإِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾.
- ١٩ - الحق، ٢٠ - المبين: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥].
- ٢١ - الحكيم: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

- ٢٢ - الخليم: ﴿غفور حلِيم﴾ [البقرة: ٢٣٥].
- ٢٣ - الحميد: ﴿إِن صرَّاطَ العزیز الحمید﴾ [إبراهيم: ١].
- ٢٤ - ٢٥ - «الحي، القيوم»: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [آل عمران: ١٢].
- ٢٦ - الخبير: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].
- ٢٧ - الخالق: ﴿خالق الباری﴾ [الحشر: ٢٤].
- ٢٨ - الخلاق: ﴿إِن ريك هو الخلاق العليم﴾ [الحجر: ٨٦].
- ٢٩ - الرؤوف: ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١١٧].
- ٣٠ - ٣١ - الرحمن - الرحيم: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١].
- ٣٢ - الرزاق: ﴿إِن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات: ٥٨].
- ٣٣ - الرقيب: ﴿وكان الله على كل شيء رقيباً﴾ [الأحزاب: ٥٢].
- ٣٤ - السلام: ﴿السلام المؤمن﴾ [الحشر: ٢٣].
- ٣٥ - السميع: ﴿إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ١٢٧].
- ٣٦ - الشاكر: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ [النساء: ١٤٧].
- ٣٧ - الشكور: ﴿إنه غفور شكور﴾ [فاطر: ٣٠].
- ٣٨ - الشهيد: ﴿وإنه على كل شيء شهيد﴾ [البروج: ٩].
- ٣٩ - الصمد: ﴿الله الصمد﴾ [الإخلاص: ٢].
- ٤٠ - العالم: ﴿وكنَّا بكل شيء عالمين﴾ [الأنبياء: ٨١].
- ٤١ - العزيز: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الصف: ١].
- ٤٢ - العظيم: ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- ٤٣ - العفو: ﴿وإن الله لعفو غفور﴾ [المجادلة: ٢].

- ٤٤ - العليم: ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾ [البقرة: ٢١٥].
- ٤٥ - العلي: ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- ٤٦ - الغفار: ﴿وإني لغفار لمن تاب﴾ [طه: ٨٢].
- ٤٧ - الغفور: ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج: ١٤].
- ٤٨ - الغني: ﴿هو الغني الحميد﴾ [لقمان: ٢٦].
- ٤٩ - الفتاح: ﴿وهو الفتاح العليم﴾ [سبا: ٢٦].
- ٥٠ - القادر: ﴿فنعم القادرون﴾ [المرسلات: ٢٣].
- ٥١ - القاهر: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨].
- ٥٢ - القدوس: ﴿الملك القدوس﴾ [الحشر: ٢٣].
- ٥٣ - القدير: ﴿فإن الله كان عفواً قديراً﴾ [النساء: ١٤٩].
- ٥٤ - القريب: ﴿فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦].
- ٥٥ - القوي: ﴿وهو القوي العزيز﴾ [الشورى: ١٩].
- ٥٦ - القهار: ﴿هو الله الواحد التهار﴾ [الزمر: ٤].
- ٥٧ - الكبير: ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد: ٩].
- ٥٨ - الكريم: ﴿وما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦].
- ٥٩ - اللطيف: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].
- ٦٠ - المؤمن: ﴿السلام المؤمن﴾ [الحشر: ٢٣].
- ٦١ - المتعالي: ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد: ٩].
- ٦٢ - المتكبر: ﴿العزيز الجبار المتكبر﴾ [الحشر: ٢٣].
- ٦٣ - المتين: ﴿ذو القوة المتين﴾ [الذاريات: ٥٨].
- ٦٤ - المجيب: ﴿إن ربي قريب مجيب﴾ [هود: ٦١].

- ٦٥ - المجيد: ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مُّجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣].
- ٦٦ - المحيط: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦].
- ٦٧ - المصور: ﴿إِخْلَاقَ الْبَارِئِ الْمُصَوِّرِ﴾ [الحشر: ٢٤].
- ٦٨ - المقندر: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].
- ٦٩ - المقيت: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتِبًا﴾ [النساء: ٨٥].
- ٧٠ - الملك: ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾ [الحشر: ٢٤].
- ٧١ - المليك: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].
- ٧٢ - المولى: ﴿نَعَمَ الْمَوْلَىٰ﴾ [الأنفال: ٤٠].
- ٧٣ - المهيمن: ﴿السَّلَامَ الْمُزْمِنَ الْمُهَيْمِنَ﴾ [الحشر: ٢٤].
- ٧٤ - النصير: ﴿وَنَعَمَ النَّصِيرِ﴾ [الأنفال: ٤٠].
- ٧٥ - الواحد: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].
- ٧٦ - الوارث: ﴿وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣].
- ٧٧ - الواسع: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].
- ٧٨ - الودود: ﴿هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].
- ٧٩ - الوكيل: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١].
- ٨٠ - الولي: ﴿هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨].
- ٨١ - الوهاب: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].



قال المؤلف (رحمه الله)

ومن سنة رسول الله (ﷺ):

٨٢ - الجميل	٨٧ - الرفيق	٩٢ - القابض	٩٧ - المعطي
٨٣ - الجواد	٨٨ - السبوح	٩٣ - الباسط	٩٨ - المنان
٨٤ - الحكيم	٨٩ - السيد	٩٤ - المقدم	٩٩ - الوتر
٨٥ - الحلي	٩٠ - الشافي	٩٥ - المؤخر	
٨٦ - الرب	٩١ - الطيب	٩٦ - المحسن	

الشرح

«الجميل»: في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله جميل يحب الجمال»^(١).
 «الجواد»: في قول رسول الله (ﷺ): «وأنا الجواد»^(٢). رواه أحمد،
 والترمذي وحسنه.

(١) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» قال رجل: «إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس».

(٢) ضعيف. رواه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «يقول الله تعالى: «يا عبادي كلنكم ضالاً إلا من هديت، فسلوني الهدى الهدى أهدكم، وكلنكم فسير إلا من اغتيت فسلوني أرزقكم وكلنكم مذنب إلا من عصايت لمن علم منكم أنني ذو قدرة على المغفرة، فاستغفروني غفرت له، ولا أبالي ولو أن أولكم وأخركم وحيكم وميتكم وربطكم ويابسكم اجتمعوا على أشق قلب عبد من عبادي ما زاد ذلك في ملكي جناح بعوضة ولو أن أولكم وأخركم وحيكم وميتكم وربطكم ويابسكم اجتمعوا على أشق قلب عبد من عبادي ما نقص ذلك من ملكي جناح بعوضة، ولو أن أولكم وأخركم وحيكم وميتكم وربطكم ويابسكم»

« اجتمعوا في صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنية فأعطيت كل سائل منكم ما سأل ما تقص ذلك من ملكي إلا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة ثم رفعها إليه ذلك يأتي جواد ماجد أنعل ما أريد عطائي كلام وعذابي كلام إنما أسري لشيء» إذا أردته أن أتول له كن فيكون»، والنقذ للترمذي .

ورواه عن شهر كل من:

١ - ليث بن أبي سليم: أخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وأحمد (٥ / ١٥٤)، وهناد في «الزهدة» (٩٠٥)، واليزاري في «البحر الزخار» رقم (٤٠٥١) .

٢ - موسى بن المسيب: أخرجه أحمد (٥ / ١٧٧)، واليزاري في «البحر الزخار» (٤٠٥٢)، والطبراني في «الدعاء» رقم (١٥) .

وقد جاءت الرواية في كلا الطريقتين بلفظ: «جواد ماجد» وبلفظ: «جواد ماجد واجد» أي: بزيادة واجد .

قلت: وعذر الحديث على شهر بن حوشب، وهو ضعيف ثم إنه قد ثبت أصل هذا الحديث بدون زيادة قوله: «باني جواد ماجد .. إلخ» عند مسلم وغيره من رواية أبي إدريس الخولاني، ولهي أسماء الرحي عن أبي ذر (رضي الله عنه)، والغالب على ظني أن شهر بن حوشب أدخل في حديث أبي ذر ما ليس منه إلا أنه قد جاءت شواهد للفظ «جواد» المذكورة في حديث شهر السابق .

الشاهد الأول: حديث سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه):

أخرجه الترمذي (٢٧٩٩)، وأبو يعلى (٧٩١)، واليزاري في «البحر الزخار» (١١١٤) .

من طريق خالد بن إلياس عن صالح بن أبي حسان، قال: سمعت سميد بن المسيب يقول: «إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا آراءه قال: أفيتكم ولا تنبهوا اليهود»، قال (خالد) فذكرت ذلك لمهاجر بن مسمار فقال: حدثني عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه عن النبي (ﷺ) مثله إلا أنه قال: «نظفوا أفيتكم» .

وأخرجه الخطيب في «المجامع لأخلاق الراوي والسامع» (٨٥٥)، وأبو الشيخ في «الكرام والجود» رقم (١٢)، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» رقم (٨) .

من طريق خالد بن إلياس عن مهاجر بن مسمار، قال: حدثني عامر بن سعد عن أبيه عن النبي (ﷺ) به .

ورواه أبو يعلى (٧٩٠)، وابن حبان في «المجروحين» (١ / ٣٤٠)، ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل الثمانية» (٢ / ٧١٢) .

من طريق خالد بن إلياس عن عامر بن سعد به (كما إسقاط مهاجر) .

قال الترمذي عقب إخراجه: هنا حديث غريب .

قلت: والبلاء فيه من خالد بن إلياس، فإنه مشرّك الحديث، قال البخاري: منكر الحديث ليس بشيء، وقال النسائي: مشرّك الحديث وعامة أهل العلم على تضعيفه .
وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى سبق إلى قلوب المشمخين إليها أنه الواضع لها، لا يجوز أن يكتب حديثه إلا على جهة التعجب، ثم ذكر الحديث من منكره .
وذكر الحديث أيضاً ابن الجوزي في «العلل الثمانية»، وقال: لا يصح .
وقد وردت له طرق أخرى عن عامر بن سعد منها:

✽ أخرجه الدؤالي في «الكنز» (٢ / ١٢٠٣) من طريق داود بن رشيد قال: حدثنا أبو الطيب هارون بن محمد، قال: حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن النبي (ﷺ) به .
قلت: وهارون بن محمد هنا، قال فيه يحيى بن معين: كذاب، وقال ابن عدي: ليس بمعروف، وحديثه غير محفوظ، وقال العجلي: الغالب على حديثه الوهم .
✽ ورواه ابن عساکر في «تاريخ دمشق» (١٤ / ٢٨٨، ٢٨٩):

رواه ابن عساکر بإسناده إلى إبراهيم بن سعيد نا أبو معاوية عن إبراهيم بن مهاجر عن بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه، قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله تعالى كريم يحب الكرماء، جواد يحب الجود، يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها» .
قلت: وفي إسناده ابن عساکر من لا يعرف بجرح ولا تعديل، وإبراهيم بن مهاجر هو ابن مسمار، وهو ابن أخي بكير بن مسمار، قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً، وضعفه غير واحد .

وكل طرق حديث سعد كما ترى غاية في الضعف، فلا يصلح للاختبار .

الشاهد الثاني: مرسل طلحة بن عبيد الله بن كرز:

أخرجه هناد في «الزهدة» رقم (٨٢٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» رقم (١٠٨٤)، وأبو الشيخ في «الكرام والجود» رقم (١١)، الحارثي في «مكارم الأخلاق» رقم (٦٢٨) .

من طريق الحجاج بن أرطاة عن سليمان بن سحيم عن طلحة بن عبيد الله بن كرز، قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله جواد يحب الجود، ويحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها، ومن إعظام إجلال الله عز وجل إكرام ثلاثة الإمام المقسط، وذو الشببة في الإسلام وحامل القرآن غير الجاني عنه، ولا الغالي فيه» لفظ البيهقي .

قلت: وهذا إسناده به أكثر من علة .

١ - إرساله، فإن طلحة بن عبيد الله بن كرز، ليس بصحابي، وقد أرسله .

٢ - ضعف الحجاج بن أرطاة وعتمته، فإنه كثير الخطأ والتدليس .

- «الحكم»: في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله هو الحكم»^(١).
 «الحيي»: في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله حيي كريم»^(٢).

٣ - قال البيهقي: في هذا الإسناد انقطاع بين سليمان بن صبح وطلحة .
 الشاهد الثالث: حديث ابن عباس (رضي الله عنه):

أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥ / ٢٩) من طريق نوح بن ميمون المصروبي، قال: ثنا أبو عصمة نوح بن أبي مريم عن الحجاج بن أرطاة عن طلحة بن مصرف عن كريب عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله (عز وجل) جواد يحب الجود، ويحب معالي الأخلاق ويبغض سفاسفها» .

قال أبو نعيم عقب إخراج مضعفًا له: غريب من حديث طلحة وكريب نرد به نوح عن أبي عصمة .

قلت: وأبو عصمة نوح بن أبي مريم، وأجمعوا على ضعفه وكذب ابن عيينة، وقال ابن المبارك: كان يضح .

قلت: وبعد استعراض الحديث وطرقه وشواهد، ويبان ما فيها من ضعف بين يصل في بعض الطرق إلى أفراد الثركين والكذابين، فهل ينسب لأحد أن يثبت له (تعالى) اسم «الجواد» استنادًا إلى مثل هذه الأسانيد؟! وكما هو معلوم عند أهل العلم أنه لا يصلح للتقوية إلا ما كان الضعف فيه هين، أما المنكير وشبهة الضعف فلا تصلح لثل هذا، والله أعلم .

(١) حسن.

أخرجه أبو داود (٤٩١٦) والنسائي (٨ / ٢٢٦، ٢٢٧)، والبخاري في «الآداب المفردة» (٨١١)، وابن حبان (٤ - ٥)، والحاكم في «المستدرک» (١ / ٢٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ١٤٥) .

كلهم من طريق يزيد بن المقدم بن شريح عن أبيه عن جده شريح عن أبيه هانئ، أنه لما وفد إلى رسول الله (ﷺ) مع قومه سمعهم يكتونه بأبي الحكم، فدعا رسول الله (ﷺ) فقال: «إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلم تكن أبا الحكم؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فترضوني كالأقربين فقال رسول الله (ﷺ): «ما أحسن هذا فما لك من الولد؟»، قال لي شريح وسلم وهدد الله قال: فمن أكبرهم؟ قلت: شريح، قال: فأنت أبو شريح» .

قلت: وهذا إسناد حسن، رجاله كلهم ثقات غير يزيد بن المقدم، فإنه صدوق كما قال الخافظ في «التقريب» .

(٢) حديث ضعيف.

أخرجه أبو داود (١٤٨٣)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد (٥ / ٤٢٨)، وابن حبان (٨٧٦)، والحاكم في «المستدرک» (١ / ٤٩٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» =

٢ / ٢١١)، والبزار في «البحر الزخار» (٢٥١١)، والنقشابي في «مسند الشهاب» (١١١١)، والطبراني في «الكبير» (٦ / رقم ٦١٤٨)، وفي «الدعاء» (٢٠٣)

كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين»، واللفظ للترمذي .

قلت: وجعفر بن ميمون يضعف في الحديث، قال البخاري: ليس بشئ، وقال الإمام أحمد: ليس بقوي في الحديث، وقال ابن معين: ليس بذلك، وقال في موضع آخر: صالح الحديث، وقال: مرة ليس بثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال ابن عدي: يكتب حديثه في «الضعفاء» .

ولذا استغربه الترمذي - رحمه الله - فقال عقب إخرجه: حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه، وكأنه بإشارته هنده بعد استفراجه له يرجح رواية الوقف .

وكيف لا ؟! وقد رواها - أي رواية الوقف - سليمان بن طرخان التيمي، وهو ثقة من رجال الجماعة .

أخرجه أحمد في «المسند» (٥ / ٤٣٨)، وفي «الزهد» صد (١٥١)، وابن أبي شيبة (٢٩٥٥٥)، (٣٦٩٧٧)، والحاكم في «المستدرک» (١ / ٤٩٧)، والبيهقي في «الاسماء والصفات» (١٣ - ١٠) .

من طريق سليمان بن طرخان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان رضي الله عنه قال: «إن الله يستحي أن يسطر العبد إليه يديه يسأله ليهما خيراً فيردهما خائبتين» .

كما بدون ذكر «حي كريم»، وقد رواها عنه أئمة أثبات، وهم يحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، ومعاذ بن معاذ العنبري .

وخالف هؤلاء أبو حنبل محمد بن الزبيرقان، فرواه عن سلمان التيمي مرفوعاً .

أخرجه ابن حبان (٨٨٠)، والحاكم في «المستدرک» (١ / ٥٣٥)، والنقشابي في «مسند الشهاب» (١١١٠)، والطبراني في «الكبير» (٦ / رقم ٦١٣٠)، وفي «الدعاء» (٢٠٢) .

وهي رواية متكررة، ومحمد بن الزبيرقان، وإن كان الغالب على حديثه الصدق إلا أنه ربما وهم .

قال ابن حبان بعد ذكره له في «الثقات» ربما أخطأ، وقال ابن معين: لم يكن صاحب حديث، ولكن لا بأس به .

وهذا بلا شك من أوهامه لمخالفته للثقات للأثبات مما جعلنا نصفها بالكفارة .

وقد تابع سليمان التيمي على الوقف:

١ - يزيد بن أبي صالح أبو حبيب:

أخرجه وكيع في «الزهد» (٤ - ٥)، وهناد في «الزهد» (١٣٦١)، وأبو الشيخ في «الكرام والبلود» (٣٢)، باللفظ: «إن الله حي كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يده يدهوه فيردها صفراً ليس -

«الوب»: في قول رسول الله (ﷺ): «أما الركوع فعظموا فيه الرب»^(١)، وفي حديث عائشة: «السواك مطهرة للضم مرضاة للرب»^(٢).

- فيها شيء -

(٢، ٣، ٤) - ثابت، وحديد، وسعيد الجريزي:

أخرجه البيهقي في «الأنساب والصفات» (١٥٦) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت، وحديد وسعيد الجريزي عن أبي عثمان عن سلمان أنه قال: أجد في التوراة أن الله حي كريم يستحي أن يرد يدين خاليتين سئل بهما خير؟ .

هَذَا، وقد وردت للحديث متابعات وشواهد من حديث أنس وجابر وابن عمر وغيرهم ولا يصح منها شيء .

وقد استوفينا طرقه وبيان علله في كتابنا: «أسماء الله الحسنى: دراسة حديثة» فانظرو .

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ:

«كشف رسول الله (ﷺ) الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: «يا أيها الناس إنني لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ألا وإني نهييت أن اقرأ القرآن ركعاً أو ساجداً، فأما الركوع، فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فلنمن أن يستجاب لكم» .

(٢) صحيح لغيره .

أخرجه أحمد (٦ / ٤٧، ٦٢، ٢٢٨)، والشافعي في «مسنده» (٧١ - شفاء العي)، وإسحاق بن راهوية في «مسنده» (١١١٦)، والحميدي (١٦٢)، وأبو يعلى (٤٥٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٣٤) .

كلهم من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر عن عائشة (رَضِيَ اللهُ عَنْهَا) قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «السواك مطهرة للضم مرضاة للرب» .

وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث عند أحمد من رواية إسماعيل بن علي عنه . وتأيمه عليه عبد الرحمن بن أبي عتيق .

أخرجه أحمد (٦ / ١٢٤)، والنسائي (٥)، وابن حبان (١٠٦٧)، والبيهقي (١ / ٣٤) .

وعبد الرحمن بن أبي عتيق، قال فيه أحمد: لا أعلم إلا خيراً، وذكره ابن حبان في «الثقات»، والحديث علقه البخاري في «صححه» بصيغة الجزم، فقال: وقالت عائشة عن النبي (ﷺ) . .

وذكر الحديث . «فتح الباري» (٤ / ١٨٧) .

وللحديث طرق وشواهد اكتنفت بما ذكرته هنا للدلالة على المطلوب في إثبات اسم «الرب» لله تعالى، وقد تقدم حديث مسلم في هذا الباب .

- «الرفيق»: في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله رفيق يحب الرفق»^(١١).
- «السبوح»: في قوله رسول الله (ﷺ): «سبوح قدوس»^(١٢).
- «السيد»: في قوله رسول الله (ﷺ): «السيد الله (تبارك وتعالى)»^(١٣).
- «الشافعي»: في قوله رسول الله (ﷺ): «أشف أنت الشافي»^(١٤).

(١١) أخرجه البخاري (٦٩٢٧).

قال: حدثنا أبو نعيم عن ابن عبيدة عن الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) قالت استأذن رجلاً من اليهود على النبي (ﷺ)، فقالوا: السام عليك، فقلت: بل عليكم السام واللعمنة، فقال: «يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفيق في الأمر كله» فلتأ: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: قلت: وعليكم.

وأخرج مسلم (٢٥٩٣) من طريق عمرة عن عائشة أم رسول الله (ﷺ) قال: «يا عائشة: إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه».

(١٢) أخرجه مسلم (٤٨٧) من حديث عائشة (رضي الله عنها) قالت: كان رسول الله (ﷺ) يقول في ركوعه وسجوده «سبوح قدوس رب الملائكة والروح».

(١٣) صحيح.

أخرجه أبو داود (٤٧٧٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧٦ - ١٠)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١١)، رواه ابن أبي عمير في «الأحاديث والسنن» (١٤٨٤).

من طريق أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، عن أبيه قال: «انطلقت في وفد بني عاصم إلى رسول الله (ﷺ)، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله» قلنا: وأنفلسنا فضلاً وأعظمنا طولاً، فقال: «قولوا بقولكم، أو بعض قولكم ولا يستجركم الشيطان» واللفظ لأبي داود.

قلت: هنا إسناده صحيح، وتابعه أبو نضرة عليه، كل من:

١ - قتادة:

أخرجه أحمد (٤ / ٢٤ - ٢٥ ، ٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (٧٤ - ١٠)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٥)، وابن أبي عمير في «الأحاديث والسنن» (١٤٨٣).

وقد صرح قتادة بالتحديث، ورواه عنه شعبة.

٢ - غيلان بن جرير:

أخرجه أحمد (٤ / ٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (٧٥ - ١٠)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٦)، وابن أبي عمير في «الأحاديث والسنن» (١٤٨٢)، ولم تذكر رواية غيلان موضع الشاهد.

(١٤) أخرجه البخاري (٥٧٥٠) ومسلم (٢١٩١) من حديث عائشة (رضي الله عنها)، قالت: كان النبي (ﷺ) يعود بعضهم يسبحهم فيسبحهم «أذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقمًا» واللفظ للبخاري. وأخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك (٥٧٤٢).

«الطيب»: في قوله (ﷺ): «إن الله طيب؛ لا يقبل إلا طيباً»^(١).

«القباض الباسط»: في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله هو المسعر، القباض، الباسط»، وذلك في حديث أنس بن مالك حين غلت الأسعار، فقالوا لرسول الله (ﷺ): «سَعَرْنَا... الحديث»^(٢).

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: «يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً، إني بما تعملون عليم»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم». ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام، وملبه حرام وغذي بالحرام، فإني يستجاب لذلك»^(٣).

(٢) صحيح.
أخرجه الترمذي (١٣١٤)، وأحمد (٢٨٦ / ٣)، والدارمي (٢٥٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩).
من طريق حماد بن سلمة، قال: أخبرنا قتادة وثابت وحديد عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال: «غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله (ﷺ) فقال الناس يا رسول الله غلا السعر، سعر لنا فقال رسول الله (ﷺ): «إن الله هو السعر القباض الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، وليس أحد منكم بظلمة في دم ولا مال» واللفظ لأحمد. وأخرجه أحمد (٣ / ١٥٦) بدون ذكر حميد.

ورواه عن حماد بن سلمة جماعة، وهم:

عفان بن مسلم، وحجاج بن النّهال، وسريح، ويونس بن محمد، وعمرو بن عيون، وأشار محقق مسند أحمد (طبعة الرسالة) أنه وقع في نسختين «الرازق» بدلاً من «الرزاق».

قلت: بل هي ثابتة عن حماد أيضاً، فقد روى الحديث عنه جماعة بلفظ: «إن الله هو المسعر القباض الباسط الرزاق» وهم: عفان بن مسلم، وحجاج بن النّهال، وموسى بن إسماعيل، وعبد الواحد بن غيث، وهدي بن خالد.

أخرجه أبو داود (٣٤٤٥)، وابن ماجه (٢٢٠٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩)، وأبو يعلى (٢٨٦١)، وابن حبان (٤٩٣٥).

وكما ترى، فإن عفان وحجاج رويا الحديث عن حماد بن سلمة على الوجهين وتابعهما على كلا الوجهين جماعة، والطرق إليهما ثابتة، مما يؤكد ثبوتهما عن حماد، والله أعلم.

وأشار إلى هذا الخلاف الإمام البيهقي (رحمه الله) في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩) فيمد أن أخرج الحديث باللفظ الأول أي: برواية موسى بن إسماعيل وقال: بنحوه، إلا أنه قال: «إن الله عز»

«المقدم المؤخر»: جاء في دعاء النبي (ﷺ): «أنت المقدم، وأنت المؤخر»^(١).

«المحسن»: جاء في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله (عز وجل) محسن كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنا القتلة»^(٢).

«وجل هو الخالق القابض، الباسط، الرازق، المسعر»، وأشار إلى رواية أبي داود.

قال الترمذي - عقب إخرجه -: هنا حديث حسن صحيح .

وقال الحافظ في «التلخيص» (٣ / ١٤): إسناده على شرط مسلم .

وللحديث طرق أخرى عن أنس، وشواهد من حديث أبي سعيد وأبي جحيفة، وابن عباس وغيرهم (ﷺ) أجمعين . انظرها في كتابنا: «أسماء الله الحسنى، دراسة حديثة» .

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسى (رضي الله عنه) أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وهزلي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير» .
وفي الباب عن علي بن أبي طالب، أخرجه مسلم (٧٧١) .
وعن ابن عباس، أخرجه البخاري (١١٢٠) .

(٢) سلاً .

أخرجه عبد الرزاق (٨٦٠٣)، والطبراني في «الكبير» (٧ / رقم ٧١٢١) .

من طريق إسحاق بن إبراهيم الديري عن عبد الرزاق عن ميمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس، قال: «حفظت من رسول الله (ﷺ) اثنين، قال: إن الله محسن يحب الإحسان إلى كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنا القتلة، وإذا ذبحتم، فأحسنا الذبائح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» .

قلته وتفرّد بهذا اللفظ (قوله: إن الله محسن) إسحاق بن إبراهيم الديري .

وهو رواية عبد الرزاق، سمع منه تصانيفه، وهو ابن سبع سنين أو نحوها وسماعه صحيح .

قال الحاكم: سألت الدارقطني عن إسحاق الديري: أيدخل في الصحيح؟ قال: إي، والله، هو صدوق، ما رأيت فيه خلافاً .

وسماع الديري من عبد الرزاق كان بأخره بعدما عمي، وكان يلقن قبلئذ، فوثقت التاكير في رواياته .

ولكن فرق أهل العلم بين الأحاديث التي رواها عنه في التصانيف، فصححوها ولم يبالوا بتغير»

= عبد الرزاق لكونه إما حدثه من كتبه لا من حفظه .

... ما كان: في أحد المصنف، ففي التي وقع فيها التاكير، لأجل سماعه منه بعد الاختلاط،

قال ابن الصلاح في نوع المختلطين من علوم الحديث:

ذكر أحمد أن عبد الرزاق عمي، فكان يلحق فيتلحق فسمع من سمع منه بعدما عمي لا شيء، قال ابن الصلاح: وقد وجدت فيما روى عن الدبري عن عبد الرزاق أحاديث استكرها جداً، فأحلت أمرها عن الدبري؛ لأن سماعه منه متأخر جداً، والتاكير التي تقع في حديث الدبري إنما سببها أنه سمع من عبد الرزاق بعد اختلاطه، فما يوجد من حديث الدبري عن عبد الرزاق في مصنفات عبد الرزاق فلا يلحق الدبري منه تبعه إلا إن صحف أو حرف، وإنما الكلام في الأحاديث التي عنده في غير التصانيف فهي التي فيها التاكير وذلك لأجل سماعه منه في حالة الاختلاط، والله أعلم.

ومع هذا فإن له أحرافاً أخطأ فيها، وصحفيها في «مصنف عبد الرزاق» فذكر الحافظ الذهبي (رحمه الله) أن في مرويات الحافظ أبي بكر بن خير الأسيبي كتاب الحروف التي أخطأ فيها الدبري وصحفيها في مصنف عبد الرزاق للقاشي محمد بن أحمد بن مرفع القرطبي.

وقد خالفه إمام أهل الحديث الإمام أحمد بن حنبل وثلاثة الثامون محمد بن رافع الشيباني.

فرواه عن عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس، قال: حفظت من رسول الله (ﷺ) اثنين أنه قال: «إن الله (عز وجل) كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسوا القتل، وإذا ذبحتم فأحسوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته ثم أرح ذبيحته» دون ذكر: «إن الله محسن».

أخرجه أحمد في «المستد» (١٢٣/٤)، والنسائي (٤٤٢٥).

وما يؤكد شلوذ هذه اللفظة:

١ - متابعة كل من: سفيان بن عيينة، وهيب بن خالد، وحماد، وأشعث بن سوار، كلهم لمعمر عن أيوب مثل حديث أحمد.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٧٧١٢) وفي عوامة في «مستد» رقم (٧٧١٢، ٧٧٤٣، ٧٧٤٥).

٢ - متابعة خالد الحذاء لأيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس به. (مثل حديث الجماعة عن أيوب).

أخرجه مسلم (١٩٥٥)، وأبو داود (٢٨٠٧)، والترمذي (١٤٠٩)، والنسائي (٤٤١٧، ٤٤٢٤، ٤٤٢٦)، وابن ماجه (٣١٧٠)، وأحمد (١٢٣/٤، ١٢٤، ١٢٥)، والدارمي (٢٠١٣).

- وعبد الرزاق (٤- ٨٦). والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٠ - ٦١) ، (٦٨/٩) ، وغيرهم .

٣ - متابعة عاصم الاحول لأبيوب وخالد عن أبي قلابة به .

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٧١٢٣) .

وبهذا يتبين شذوذاً هذه الفقرة في حديث شداد بن أوس (رضي الله عنه) وأن الصواب من حديث أبيوب وخالد قوله (رضي الله عنه) : «إن الله (عز وجل) كتب الإحسان على كل شيء...» الحديث دون إثبات اسم «الحسن» لله (تعالى) ، والله أعلم .

قلت: وقد ورد ذكر «الحسن» كاسم لله (تعالى) في حديثين آخرين ، وهما :

١ - حديث أنس .

أخرجه ابن أبي عاصم في «الدييات» (ص ٥٢) ، والطبراني في «الأوسط» (٥٧٣/٤) ، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٣٠٥ - ٣٠٦) ، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٧٦) .

كلهم من طريق محمد بن بلال ، عن عمران القطان ، عن قنعة ، عن أنس ، قال : قال رسول الله (ﷺ) : «إذا حكمتهم فاعدلوا ، وإذا قتلتم فأقتلوا ، فإن الله (عز وجل) محسن ، يحب الإحسان» .

قال الطبراني عقب إخرجه : لم يرو هذين الحديثين عن قنعة إلا عمران القطان ، تفرد بهما محمد ابن بلال .

قلت: وعمران القطان : صدوق بهم ، كما قال البخاري وتابعه الحافظ في «التقريب» ، أما محمد بن بلال فإنه يُقرب خاصة في حديثه عن عمران القطان .

قال ابن عدي : يقرب عن عمران ، وله عن غير عمران أحاديث غرائب ، وليس حديثه بالكثير ، وأرجو أنه لا بأس به ، وذكره العجلي في «الضعفاء» ، وقال : عن همام : وعمران القطان بصري بهم في حديثه كثيرًا .

وأورد الحديث ابن عدي في «ترجمته» .

فحديث هنا حال رواته لا يصح الاحتجاج بمثله ، ولا حتى الاعتبار به .

٢ - حديث سمرة :

أخرج ابن عدي في «الكامل» (٨/ ١٧٥) قال : حدثنا محمد بن أحمد بن الحسين الأهوازي ، ثنا جعفر بن محمد بن حبيب ثنا عبد الله بن رشيد ، ثنا جماعة بن الزبير ، أبو عبيدة عن الحسن ، عن سمرة ، قال : قال رسول الله (ﷺ) : «إن الله (عز وجل) محسن ، فأحسنوا . فإذا قتل أحدكم فليكرم قاتله ، وإذا ذبح فليحد شفرته وليرح ذبيحته» .

قلت: وهذا حديث شديد الضعف ، وذلك لأمور :

١ - محمد بن أحمد بن الحسين الأهوازي شيخ ابن عدي ، يُعرف بالبرهني ، قال عنه ابن عدي : كتب عنه بد «تستر» كان يقيم بها ، ضعيف ، يحدث عن لم يرههم ، سألته عنه عبداً ، فقال : كتاب ، كتب عني حديث ابن جرير ، وادعاهما عن شيوعي .

«المعطي»: جاء في قول رسول الله (ﷺ): «إنما أنا قاسم، والله معطي»^(١).

«المنان»: جاء في قول رسول الله (ﷺ) «يا منان! بديع السموات والأرض...»^(٢).

= قال ابن عدي: وأخرج أبي الجريجي حديث ابن جريح مجموعاً فوجدته كما قال عديان عن شيوخه.

٢ - جعفر بن محمد بن حبيب لم أجد فيه جرماً ولا تعديلاً.

٣ - عبد الله بن رشيد، قال البيهقي: لا يحتج به، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: مستقيم الحديث.

٤ - مجاعة بن الزبير، قال أحمد: لم يكن به بأس في نفسه وضعفه الدارقطني، قال ابن عدي: هو ممن يحتمل يكتب حديثه. ذكره العيني في «الضعفاء» ونقل قول شعبة إنه كان صواماً قرأماً، ثم نقل عن عبد الصمد بن عبد الوارث أن مجاعة كان جار شعبة، وكان من العرب، فكان شعبة لا يعتمد عليه، فإذا سئل عنه قال: كثير الصوم والصلاة، وقال ابن خراش: ليس مما يعتبر به، وذكر الحديث ابن عدي في «ترجمته».

وعليه، فلا يصح أن نسبت له (تعالى) اسماً من أسماء «المحسن» مثل هذه الأحاديث، ولا يمكن بحال أن يتقوى بعضها بعضاً فهي تدور بين شدوة أو خفاً أو ضعف شديد، وقد مر بك أن ما كان هذا حاله، فلا يشهد بعضه لبعض، أو يتقوى بعضه بعضاً. وأقول أهل العلم في هذا أكثر من أن تحصر، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦).

من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية (رضي الله عنه) يقول: قال رسول الله (ﷺ): «من يرد الله به خيراً يشقه في الدين، والله المعطي، وأنا القاسم، ولا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون».

وقد ورد عند البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧) بلفظ: «إنما أنا قاسم، ويعطي الله».

(٢) صحيح لغيره.

أخرجه أبو داود (١٤٩٠)، والنسائي (١٢٩٩)، وأحمد (١٥٨/٣، ٢٤٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٠٥)، وابن المبارك في «الزهد» (١١٧١)، وابن حبان (٨٩٣)، وأحمد في «المستدرک» (٥٠٣/١ - ٥٠٤)، والطبراني في «الدعاء» (١١٦).

كلهم من طريق خلف بن خليفة، عن حفص بن أخي أنس، عن أنس بن مالك، كنت مع =

- رسول الله (ﷺ) جالساً (يعني: ورجل قائم يصلي)، فلما ركع وسجد وشهد دعا، فقال في دعائه: اللهم! إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، اللذان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي! يا قيوم! إني أسألك... فقال النبي لأصحابه: «تتلون بما دعا» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «والذي نفسي بيده! لقد دعا الله باسمه العظيم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى».

ورواه عن خلف جماعة، وهم: عبد الرحمن بن عبيد الله، وسعيد بن منصور، وعلي بن حسين بن محمد، وقتيبة بن سعيد، ونوح، وأحمد بن إبراهيم اللؤلؤي، وعفان بن مسلم. ووقع في رواية البخاري والحاكم بدون ذكر «الثنان».

ورفع في رواية ابن حبان «لا إله إلا أنت! الختان، الثنان» بزيادة الختان. ورواي هذه الرواية عن خلف بن خليفة هو خليفة بن سعيد، وقد روي الحديث عند النسائي موافقاً للجماعة (بدون ذكر الثنان)، والطرق إليه صحيحة. فثقتُه ولعل الخلاف في ذلك من خلف بن خليفة، فإن فيه كلاماً يسيراً، وقد اختلط بآخره، إلا أنه قد تويع على اللفظ الأول (رواية الجماعة عنه) تابع كل من:

١. **أحمد بن سيرين عن أس بن مالك به.**

أخرجه أحمد (١٢٠/٣) وابن أبي شيبة (٢٩٣٦١، ٣٥٦٠٨)، وابن ماجه (٣٨٥٨) من طريق وكيع، عن أبي خزيمه، عن أس بن سيرين، عن أس بن مالك به، (مع خلاف سير في الالتفات وتقديم وتأخير).

وأبو خزيمه هنا إما أن يكون نصر بن مرداس العبدي، وعليه فيكون الحديث حسن الإسناد. أو يكون هو يوسف بن ميمون الصباغ، وقد ضعفه أهل الشأن. ورجح الحفاظ الذي كونه العبدي، حيث رمز في «تهذيب الكمال» لروايته عن أس بن سيرين ورواية وكيع عنه برمز «ق» أي عند ابن ماجه، ولم يرمز ليوسف بن ميمون بشيء من ذلك، وهذا مصير منه إلى ترجيح كونه نصر بن مرداس العبدي، والله أعلم.

٢. **إبراهيم بن عبيد بن رفاعه عن أس.**

أخرجه أحمد (٢٦٥/٣)، والطبراني في «الصغير» (١٠٣٨) من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد العزيز بن مسلم مولى آل رفاعه بن رافع، عن إبراهيم بن عبيد بن رفاعه بن رافع، عن أس به.

وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث عند الطبراني.

وعبد العزيز بن مسلم قال عنه الحفاظ في «التزيين»: «مقبول، أي: إن تُويع، وإلا فلا».

«الوتر»: جاء في قول رسول الله (ﷺ): «إن الله وتر؛ يحب الوتر»^(١).



قال المؤلف (رحمه الله)

هذا ما اخترناه بالتبع، واحد وثمانون اسماً في كتاب الله (تعالى) وثمانية عشر اسماً في سنة رسول الله (ﷺ)^(٢).

وإن كان عندنا تردد في إدخال «الحفي»؛ لأنه إنما ورد مقيداً في قوله (تعالى) عن إبراهيم: «إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا»^(٣) [مريم: ٤٧].

وكذلك «المحسن»؛ لأننا لم نطلع على رواته في «الطبراني»، وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء.

= وقد تابعه عياض بن عبد الله الفهري (على ضعف فيه) أخرجه الحاكم (٥٠٤/١) من رواية ابن وهب عنه.

وقد تكلم الساجي في رواية ابن وهب عنه.

وقد ورد ذكر اسمه (تعالى): «النان» في أحاديث أخر من حديث أبي هريرة، وجابر، وأنس (رضي الله عنهم) وانظرها في كتابنا: «أسماء الله الحسنين: دراسة حثيثة».

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه):

قال رسول الله (ﷺ): «له تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحداً، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر».

(٢) هذا وقد مر بك أن في بعضها ضعف، وقد اجتهد جمع من أهل العلم في «جمع أسماء الله

الحسنين» ولما لم يكن هناك نص في ذلك من كتاب الله، ولا توقيف من سنة رسول الله (ﷺ)، وكان الأمر موقوفاً على «جهاد العلماء من خلال استقرائهم لخصوص الكتاب والسنة؛ اختلف بعد بين جمع وآخر، وذلك لاختلاف الاستقراء بين شخص وآخر.

وانظر ما حررناه في كتابنا «أسماء الله الحسنين: دراسة حثيثة».

(٣) ولكونه لم يرد إطلاقاً، إنما ورد مقيداً كما في الآية، نُسِمَ بيته جمع من أهل العلم، واشته ابن

العربي، والقرطبي، وابن حجر، وابن الوثير (رحمهم الله).

ومن أسماء الله (تعالى) ما يكون مضافاً مثل: «مالك الملك ذي الجلال والإكرام»^(١).

الشرح

فهنا ما اخترناه من أسماء الله (تعالى)، وهي تسعة وتسعون اسماً، فمن أحصى تسعة وتسعين اسماً لله دخل الجنة.

وإحصاؤها قليل: هو إدراكها لفظاً ومعنى، والتعبد لله (تعالى) بمقتضاها.

ومن إحصائها كذلك: دعاء الله (عز وجل) بها؛ لأنه (تعالى) أمر بذلك، في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٢) [الأعراف: ١٨٠].

(١) ذهب جمع من أهل العلم إلى اعتبار الأسماء المضافة ضمن الأسماء الحسن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، (٤٨٥/٢٢)،

ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين (أي: الواردة في حديث الترمذي): اسمه: السبوح... وكذلك أسماء المضافة مثل: أرحم الراحمين، وغير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين.

(٢) اختلف أهل العلم في المراد بالإحصاء المذكور في الحديث، فقيل: المراد به الإحاطة بمعانيها، وقيل: العمل بمقتضاها مع فقه معانيها، وقيل: المراد عددها حتى يستوفى حفظاً، وبكل قال فريق من أهل العلم.

وقد تتبع الحافظ ابن حجر (رحمه الله) مذاهب العلماء في ذلك فقال (رحمه الله) في «الفتح» (٢٢٨/١١):

قال الخطابي: الإحصاء في مثل هذا يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يعدها حتى يستوفى، يريد أنه لا يتعسر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها، وينتج عليه جميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب.

ثانيها: المراد بالإحصاء الإحاطة كتولاه (تعالى): علم أن لن تحصى، ومنه حديث: «استمعوا»

= ولن نحصره أي: لن نلتزمه كنه الاستقامة، والمعنى من إطلاق التقييم بحق هذه الأسماء والمعمل مدعاها، هو أن بعض معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال الرزاق، وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء.

ثالثها: المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العسب: فلان ذو حياء، أي ذو عقل ومعرفة. انتهى ملخصاً.

وقال القرطبي: المراد من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة التوبة أن يدخله الجنة وهذه المراتب الثلاثة للسايقين والصاديقين وأصحاب اليمين.

وقال غيره: معنى أحصاها: عرفها، لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة.

وقيل: معناه عدداً متقدماً؛ لأن الدهري لا يعترف بالخلق والفلسفي لا يعترف بالقادر.

وقيل: أحصاها يريد بها وجه الله وأعظامه.

وقيل: معنى أحصاها: عمل بها، فإذا قال الحكيم مثلاً سلم جميع أوامره؛ لأن جميعها على منقضى الحكمة وإذا قال القدوس: استحضر كونه متزهداً عن جميع القاتنات وهذا اختيار أبي الوفاء ابن عقيل.

وقال ابن عقال: طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاتكفاء به فيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلالها على عبده، فليبرهن العبد نفسه على أن يصح له الانتصاف، بها وما كان يختص بالله تعالى كالنجار والمعلم، فيجب على العبد الإقرار بها، والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرغبة، فنبتنا معنى أحصاها وحفظها.

ويؤيده أن من حفظها عدداً وأحصاها سرّاً ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه وقد ثبت الخبر في الخواص أنهم يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم.

قوله: والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبه بتلاوتها والدعاء بها، وإن كان متلبساً بالمعاصي كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء فإن القارئ ولو كان متلبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة، فليس ما يحته ابن بطال بدافع لقول من قال: إن المراد: حفظها سرّاً، والله أعلم.

وقال النووي: قال البخاري وغيره من المحققين: معناه حفظها وهذا هو الأظهر؛ لثبوته نصاً في الخبر وقال في «الأذكار» هو قول الأكثرين.

وقال ابن الجوزي: ما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل أحصاها، اخترنا أن المراد: العدة

= أي: من عدّها ليستوفّيها حفظاً.

قلت وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من محبته بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المتوحي.

وقيل، المراد بالحفظ حفظ القرآن؛ لكونه مستوفياً فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل التصود، قال النووي: وهذا ضعيف.

وقيل، المراد من تبعها من القرآن.

وقال ابن عثيمين، معنى احصاها: عدّها وحفظها ويتضمن ذلك الإيمان بها، والتعظيم لها، والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها.

وقال الأصمعي، ليس المراد بالإحصاء عدّها فقط؛ لأنه قد يعدّها الفاجر، وإنما المراد: العمل بها.

وقال أبو نعيم الأصبهاني، الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد وإنما هو العمل والتعلّق بمعاني الأسماء والإيمان بها.

وقال أبو عمر الحطيمي، من قام المعرفة بأسماء الله (تعالى) وصفاته التي يستحقّ بها الذم والثناء والحفاظ ما قال رسول الله (ﷺ) المعرفة بالأسماء والصفات، وما تنظّم من القوائد وتدل عليه من الحقائق ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً بمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني.

وقال أبو العباس بن مهدي، يحتمل الإحصاء معنيين:

أحدهما: أن المراد تبعها من الكتاب والسنة؛ حتى يحصل عليها.

والثاني: أن المراد أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة.

قال: ويزيده أنه ورد في بعض طرقه من حفظها، قال: ويحتمل أن يكون (ﷺ) أطلق أولاً قوله: «من احصاها دخل الجنة» ووكل العلماء، إن لبثت عنها ثم يسر على الأمة الأمر فكتفها إليهم محصاة، وقال: من حفظها دخل الجنة.

قلت، وهذا الاحتساب بعيد جداً؛ لأنه يتوقّف على أن النبي (ﷺ) حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الآخرى، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد وهو عن أبي هريرة والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين، قاله.

قال، وللإحصاء معانٍ أحسن منها الإحصاء الفقهي، وهو العلم بمعانيها من اللغة وتزويجها على الوجوه التي عملها الشريعة ومنها الإحصاء النظري وهو أن يعلم معنى كل اسم ينتظر في تصيغه ويستدل عليه بأثر الساري في الوجود فلا يمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء، وتعرف خواص بعضها وموقع التقييد ومقتضى كل اسم، فقال: وهذا لرفع مراتب الإحصاء، قال: وقام ذلك أن يتوجه إلى الله (تعالى) من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه»

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله (تعالى) هو الميل بها عما يجب فيها^(١). وهو أنواع:

الأول، أن يتكرسنا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام.

كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم. وإنما كان ذلك إلحاداً لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات الثلاثة بالله، فإنكار شيء من

كل اسم من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته قال فعن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الثابتة ومن منح منحن من متابعها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم.

○ ونقل (رحمه الله) عن ابن بطال قوله:

الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل، فالذي بالعمل أن لله أسماء يختص بها كالأحد والتعال والتقدير ونحوها فيجب الإلتزام بها والخصوع عندنا وله أسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها كالتكريم والتعظيم والرفق ونحوها، فيستحب للعبد أن يتعلم بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فينبذا يحصل الإحصاء العملي.

وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها والسؤال بها ولو شارك المؤمن غيره في العدد والحفظ فإذن الأزمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها «فتح الباري» (١٣ / ٣٩٠).

واختار ابن قيم الجوزية (رحمه الله) أن الإحصاء على ثلاث مراتب فقال (رحمه الله) في «البدائع» (١٧٧/١):

بيان مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة، وهذا هو طلب السعادة، ومدار شحاة والفلاح:

المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها.

المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها.

المرتبة الثالثة: دهازه بها كما قال (تعالى) والله الأسماء الحسنى فادعوه بها.

(١) ذكر هذه القاعدة ابن قيم الجوزية في «البدائع الفوائد» (١٧٩/١).

ذلك ميل به عما يجب فيها .

الثاني، أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين.

كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها .

الثالث، أن يسمى الله (تعالى) بما لم يسم به نفسه.

كسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله (تعالى) توقيفية، فسمية الله (تعالى) بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله (تعالى) عنها .

الرابع، أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام.

كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله، على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم؛ وذلك لأن أسماء الله (تعالى) مختصة به، لقوله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] . وقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحشر: ٢٤] . فكما اختص بالعبادة وبالآلوهية الحق، وبأنه يسبح له ما في السموات والأرض فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله (عز وجل) ميل بها عما يجب فيها .

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله (تعالى) هدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومنه ما يكون شركاً أو كفرةً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية .

الشرح

الإلحاد في «اللغة» هو: الميل، ومنه: اللحد في القبر؛ لأنه مائل إلى جانب

منه، وأما الإلحاد في أسماء الله الذي نهى الله عنه فقال: ﴿ وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهو الميل بها عما يجب فيها، فمن سمي الله (تعالى) بغير ما سمي به نفسه كان ملحدًا في أسماء الله؛ لأن الواجب هو الاختصار على ما ورد به النص؛ لأن أسماء الله (تعالى) توقيفية، ومن أثبت الأسماء ونفى ما تضمنته من الصفات فهو كذلك ملحد فيها؛ لأن الواجب إثبات الأسماء وما تضمنته من الصفات.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تهدد الملحدين بقوله: ﴿ وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ومن الإلحاد ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

وكذلك إذا قال قائل: أنا أثبت أن الله سميع بصير، لكن أقول: إن سمعه وبصره كسمع وبصر آدمي.

قلنا: هذا إلحاد؛ لأن أسماء الله (تعالى) لا تدل على هذا المعنى بل إن النصوص وردت محذرة من التمثيل والتشبيه^(١).

(١) كلام الشيخ هنا مستقر من كلام ابن قيم الجوزية (رحمه الله) في «إبدان» وإليه نص كلامه قال (تعالى): ﴿ وَوَلَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

والإلحاد في أسمائه هو العدول بها وحقائلها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذة من الميل كما يدل عليه مادته «ل ح د» فمته اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط، ومته اللحد في الدين المائل عن الحق إلى الباطل.

قال ابن السكيت: للحد المائل عن الحق الدخول فيه ما ليس منه.

ومنه اللتحد وهو مفتعل من ذلك وقوله (تعالى): ﴿ وَوَلَن نُجَدُّ مِنْ دُونِهِ مُتَحَدًا ﴾ أي: من تعدل إليه وتهرب إليه وتلجج إليه وتتهلقت به عن غيره، تقول العرب التحد فلان إلى فلان إذا عدل إليه.

إذا عرف هذا فالإلحاد في أسمائه (تعالى) أنواع:

أحدها: أن يسمي الأصنام بها، كتسميتهم اللات من الإلهية، والمزئ من المزيم، وتسميتهم

- العضم إليها، وهذا إحداه حقيقة، فزائم عدلوا بأسمائه إلى أولتهم وألتهم الباطلة.

الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له: آبا، وتسمية الفلاسفة له: موجباً بذاته، أو علة فاعلة بالطبع وتحول ذلك.

وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه، وينفد من الصفات كقول أم حث اليهود: إنه فقير، وقولهم إنه استراح بعد أن خلق خلقه.

وقولهم: ﴿يُؤْتِي اللَّهُ مَغْلُوبَةً﴾ وأمثال ذلك، مما هو إحداه في أسمائه وصفاته.

ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية واليهود: إنها ألفاظ مجردة، لا تضمن صفات، ولا معاني، فيطلقون عليه اسم: «السميع» و«البصير» و«الحي» و«الرحيم»، و«الكلم» و«الزئيد»، ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تنوم به، وهذا من أعظم الإخاد فيها عقلاً، وشرعاً، ولغة، وفطرة، وهو يقابل إحداه المشركين، فإن أولئك أعطوا أسماء وصفاته لألتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله، وجحدوها، وعطوها، فكلاهما ملحد في أسمائه لسم الجهمية وفروغهم متفاوتون في هذا الإحداه، فمتمم الثاني، والثوسط، والتكروب.

وكل من جحد شيئاً عما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله، فقد أهد في ذلك، فليستقل أو ليستكثر.

وخاصتها: تشبيه صفاته بصفات خلقه (تعالى الله عما يقول المشبهون علواً كبيراً).

فهذا إحداه في مقابلة إحداه المطلقة، فإن أولئك نفوا صفة كماله، وجحدوها، وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه قبيحهم الإحداه، وتفرقت بهم طرقه، ويرأ الله أتباع رسوله وورثته القانين بسنه عن ذلك كله، فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أثرت عليه لفظاً ولا معنى بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوه عنه مشابهة المخلوقات فكان إيمانهم بريئاً من التشبيه، وتزبيهم خلياً من التعطيل، لا كمن شبه حتى كأنه يعد صنفاً، أو عطل حتى كأنه لا يعد إلا عدماً.

وأهل السنة وسط في التحل، كما أن أهل الإسلام وسط في الملل، تُوقد مصابيح معارفهم من شجرة مباركة، وبتوتة، لا شرقية، ولا غربية؛ يكاد يشبهوا يضيء ولو لم تفسد نار، نور عظم نور، يهدي الله لنوره من يشاء، فنسأل الله (تعالى) أن يهديننا لنوره، ويسهل لنا السبل إلى الوصول إلى مرضاته ومتابعة رسوله إنه أقرب مجيب. اهـ «بدائع الفوائد» (١٧٩/١، ١٨٠، وانظر «مدارج السالكين» (٢٩/١).

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله (تعالى)

قال المؤلف (رحمه الله)

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله (تعالى)

القاعدة الأولى: صفات الله (تعالى) كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجود^(١)

كالخياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة،
والحكمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك.

وقد دل على هذا السمع والعقل والخطرة،

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، والمثل الأعلى هو: الوصف الأعلى.

الشرح

دليل السمع على أن الله (تعالى) موصوف بصفات الكمال قوله (تعالى):
﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ﴾ يعني: مثل النقص والعيب ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ ولم يقل: والله مثل الكمال، بل قال: ﴿الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ يعني:

(١) ذكرها ابن قيم الجوزية في «إبداع القوائد» (١٧٧/١)، وانظر «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن

تيمية (٧١/٦) ، (١٢٧/٦).

الذي لا شيء فوقه، والمثل بمعنى الوصف الأعلى، فكل صفة اتصف الله بها فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل:

فوجهه أن كل موجود حقيقة، فلا بد أن تكون له صفة. إما صفة كمال، وإما صفة نقص. والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة؛ ولهذا أظهر الله (تعالى) بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز.

فقال (تعالى): ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا لَمْ يَنْصَرِفْ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دَعْوَتِهِمْ غَافِلُونَ ﴾ [الاحقاف: ٥]. وقال (تعالى): ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْثُونَ ﴾ [النحل: ٢٠ - ٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٤٢]، وعلى قومه: ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴿ [الأنبياء: ٦٦ - ٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، وهي من الله (تعالى)، فمعطي الكمال أولى به.

الشرح

إذا قال لنا قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصف بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لابد له من صفة، فإما أن تكون صفة كمال. وإما أن تكون صفة نقص، أما صفات النقص، فهي مستحيلة في حق الله (عز

وجل)، وأما صفات الكمال، فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفاً بصفات الكمال؛ لأنه منزّه عن صفات النقص.

فأقول: هذا الحشر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفاً بصفات الكمال، أو صفات النقص، أو بصفة لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأن الصفة التي لا كمال فيها، ولا نقص هي في الحقيقة: نقص؛ لأنها لغو وعبث، فالكمال أن يكون الإنسان متصفاً بالصفات الناقصة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخل في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي (ﷺ) - حاثاً على تكميل الإيمان: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فليقل خيراً أو ليصمت»^(١).

والدليل الثاني من العقل:

أن نقول: نحن نشاهد في المخلوق صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو: الله (تعالى)، فمعطى الكمال؛ أولى بالكمال، ومن كماله أنه أعطى الكمال، فهذا - أيضاً - دليل عقلي على ثبوت صفات الكمال لله (عز وجل)؛ ولهذا استدل الله (عز وجل) على بطلان ألوهية الأصنام؛ لأنها ناقصة، فقال (سبحانه وتعالى): ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ لَآ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الاحقاف: ٥]. وقال (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١﴾ أَمْواتٌ غَيْرِ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْتَدُونَ﴾ [النحل: ٢٠ - ٢١]. وقال إبراهيم بحاج أباه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مریم: ٤٢]، وقال محاجاً لقرمه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿١﴾ أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الانبیاء: ٦٦ - ٦٧].

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٥)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

فتبين بهذا: أن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات، وإلا لم يصح أن يكون رباً.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الفطرة:

فلأن النفوس السليمة مجبولة مغطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال الثلاثة بربوبيته والوهيته؟

الشرح

أي: أن الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطرة السليمة تحب الله، وتعظمه؛ لكماله، إذ إن المجهول لا يحب ولا يعظم، ومن علم نقصه؛ لا يحب ولا يعظم، فالفطرة (التي هي: محبة الله وتعظيمه) مبنية على أصل، وهو: علم الإنسان فطرياً بكمال صفات من يعبد (سبحانه وتعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

وإذا كانت الصفة نقصاً لا كمال فيها فهي ممنعة في حق الله (تعالى) كالموت والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم ونحوها؛ لقوله (تعالى): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وقوله عن موسى: ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]. وقوله: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. وقال النبي

(بَشَرًا) فِي الدَّجَالِ. «إِنَّهُ أَعُورٌ وَإِنْ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَعُورٌ»^(١). وَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَسْمَاءَ، وَلَا غَائِبًا»^(٢).

الشرح

فَقَوْلُهُ عَنِ مُوسَى: «فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى» [طه: ٥٢] نَفِي الْجَهْلِ وَالنِّسْيَانِ، وَقَوْلُهُ: «أُمَّ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا تَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرَسُولُنَا نَذِيرُهُمْ يَكْتُبُونَ» نَفِي الصَّمَمِ. وَقَوْلُهُ: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» نَفِي الْعِجْزِ.

وَقَوْلُ النَّبِيِّ (ﷺ) فِي الدَّجَالِ: «إِنَّهُ أَعُورٌ، وَإِنْ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَعُورٍ» هَذَا نَفِي الْعَمَى.



قال المؤلف (رحمه الله)

وَقَدْ عَاقَبَ اللَّهُ (تَعَالَى) الْوَاصِفِينَ لَهُ بِالنَّقْصِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ (تَعَالَى): «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَايِئُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ كَيْفَ يَشَاءُ» [المائدة: ٦٤].

وَقَوْلُهُ: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» [آل عمران: ١٨١].

وَنَزَّ نَفْسَهُ عَمَّا يَصِفُونَهُ بِهِ مِنَ النَّقَائِصِ، فَقَالَ سُبْحَانَ: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٧١٣١)، وَمُسْلِمٌ (٢٩٣٣) مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): «مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْفَرَتْ أَسْمَاءُ الْكُفَّابِ، إِلَّا إِيَّاهُ أَعُورٌ، وَإِنْ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَعُورٍ، وَإِنْ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ: كَافِرٌ».

(٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٦٣٨٤)، وَمُسْلِمٌ (٢٧٠٤) مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ.

العِزَّةَ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾
[الصفات: ١٨٠ - ١٨٢].

وقال (تعالى): ﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذَى لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلقَ وَلِعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سَبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصاً في حال، لم تكن جائزة في حق الله ولا متممة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً بل لا بد من التفصيل:

فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً وذلك كالملك، والكيد، والخداع، ونحوها.

فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل قعله أو أشد.

وتكون نقصاً في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله (تعالى) من صفاته على سبيل الإطلاق وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها.

كقوله (تعالى): ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وقوله: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴾ وأكيد كيداً ﴿ [الطارق: ١٥ ، ١٦].
وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وأملي لهم إن كيدي متين ﴿ [الاعراف: ١٨٢ - ١٨٣].

وقوله: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢].
وقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ الله يستهزئ بهم ﴿ [البقرة: ١٤ ، ١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال (تعالى): ﴿ وَإِنْ يَرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧١].

قال: ﴿فَأَمْكِنْ بِهِمْ﴾ ولم ينل. فحانهم؛ لأن الحيانة سمة نبي -ص-،
الائتمان، وهي صفة ذم مطلقاً.
وبناءً عرف أن قول بعض العوام: «خان الله من يخون» منكر فاحش،
يجب النهي عنه.

الشرح

بعض الناس يقول: «خان الله من يخون» أو «يخونني الله إن ختكت!»
وهذا لا يجوز؛ لأن الحيانة خدعة في مقام الائتمان، والحيانة صفة ذم.
وقد سبق لنا في القاعدة الأولى أن صفات الله (تعالى) كلها صفات كمال،
وأن الصفات من حيث هي صفات: منها صفات كمال على الإطلاق، ومنها
صفات نقص على الإطلاق، ومنها ما يكون نقصاً في حال وكمالاً في حال.
فالذي هو كمال على الإطلاق؛ ثابت لله (عز وجل).
والذي هو نقص على الإطلاق؛ يمتنع على الله (عز وجل).
والذي هو كمال في حال، دون حال، يوصف به في حال الكمال، دون
حال النقص، فهذه قاعدة عامة.

وليس كل كمال في المخلوق كمالاً في الله، وليس كل كمال في الله كمالاً
في المخلوق، فمثلاً التكبر، صفة كمال في الله، وفي المخلوق صفة نقص،
والأكل والشرب والنكاح صفة كمال للإنسان، وصفة نقص بالنسبة لله؛ ولهذا
ينزه الله عنها، فالكمال المطلق غير النسبي ثابت لله على الإطلاق، والنقص
المطلق ينزه الله عنه^(١).



(١) انظر الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهي ضمن مجموع الفتاوى الجزء السادس (صفحة
٦٨ إلى صفحة ١٤٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء^(١)

وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله (تعالى)، وأفعاله لا تنتهي لها، كما أن أقواله لا تنتهي لها، قال الله (تعالى): ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ومن أمثلة ذلك:

أن من صفات الله (تعالى) المحيي، والإيتيان، والأخذ والإمساك، والبطش، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى.
كما قال (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

(١) انظر لهذه القاعدة «مدارج السالكين» (٤١٥/٣).

قال ابن قيم الجوزية (رحمه الله):

فإن الفعل أوسع من الاسم؛ ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً، لم يسم منها بأسماء الفاعل، ك: «أراد، وشاء، وأحدث» ولم يسم بـ «الرزيد، والثاني، والحدث» كما لم يسم نفسه بالفاعل، والفاعل، والثقل، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ - أحياناً - من اشتق له من كل فعل اسماً، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف، فسماء: «الماكر، والمخادع، والثقل، والكائد...» ونحو ذلك.
وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به، فإنه يهتر عنه بأنه شيء، وموجود ومذكور، ومعلوم، ومراد، ولا يسمن بذلك

وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال: ﴿فَأَحْذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١].

وقال: ﴿وَيَمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥].

وقال: ﴿إِنْ يَطَّشْ رَبُّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢].

وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال النبي (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»^(١).

فنصف الله (تعالى) بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول إن من أسمائه الجاني، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والتازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «ينزل ربنا (تبارك وتعالى) كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يقبض ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له».

(٢) وانظره: وقد تقرر عند العلماء الأمور التالية:

- ١ - أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي: «باب الأسماء»، و«باب الصفات»، و«باب الإخبار».
 - ٢ - أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسماً صح صفة، وصح خبراً، وليس العكس.
 - ٣ - باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صح صفة، فليس شرطاً أن يصح اسماً، فقد يصح وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.
 - ٤ - أن ما يدخل في باب الإخبار عنه (تعالى) أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فإنه يخبر عنه بالاسم وبالصفة، وبما ليس باسم ولا صفة كالتقاضي: «الشيء» والموجود: «القدائم بنفسه» والمعلوم: فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه، ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.
- إن باب الأسماء والصفات توقيفان:
- فالأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيهما عن الله (تعالى) هو كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ)، فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما ورد نفيه

الشرح

هذه قاعدة مهمة، وهي أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء - أو من باب التسمية^(١).

فنحن نصف الله (تعالى) بأنه يأخذ، ويبطش، ويريد، ويتكلم، ويجيء، ويأتي، ويمشي، وما أشبه ذلك، ولكننا لا نسميه بهذا؛ لأننا كلما سمينا باسم فإن ذلك يتضمن وصفه بما دل عليه الاسم من الصفة كما سبق، فإن الإيمان بالاسم يحتاج إلى الإيمان بالاسم اسماً لله بما تضمنه من صفة، وبما تضمنه من أثر وحكم إن كان متعدياً.

« فيهما؛ فيجب تفيه.

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب الأسماء والصفات إطلاقاً.

قال الإمام أحمد (رحمه الله)،

«لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله (ﷺ)، لا تتجاوز القرآن والسنة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية،

«طريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (ﷺ)».

أما باب الإخبار فالسلف لهم فيه قولان،

القول الأول: أن باب الإخبار توقيفي، فإذا الله لا يُخبرُ عنه إلا بما ورد به النص، وهذا يشمل الأسماء والصفات، وما ليس باسم ولا صفة مما ورد به النص كـ: «الشيء» و«الصنع» ونحوها. وأما ما لم يرد به النص فإتهم بمنع استعماله.

القول الثاني: إن باب الإخبار لا يشترط فيه التوقيف، فما يدخل في الإخبار عنه (تعالى) أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كـ: «الشيء»، و«الموجود» و«القائم بنفسه»، فإنه يخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسن وصفاته العليا، فالإخبار عنه قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسين، أي: باسم لا ينافي الحسن، ولا يجب أن يكون حسناً، ولا يجوز أن يخبر عن الله باسم سين، فيخبر عن الله بما لم يرد إثباته ونفيه بشرط أن يستفصل عن مراد التكلم فيه، فإن أراد به حقاً يالئ بالله (تعالى) فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يالئ بالله (هو وجل) وجب رده.

انظر: «الصفات الإلهية» د. محمد بن خليفة التميمي (ص 1٠).

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/١٦٩).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة: صفات الله (تعالى) تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية^(١)

الشرح

قال بعض الناس: إن الأولى أن تعبر بـ: «ثبوتية ومنفية»؛ لأن التي وصف الله بها نفسه إما مثبتة، وإما منفية، ولكن الصواب أنه لا فرق؛ لأن السلب والنفي معناهما واحد، فإذا قلت: فلان لم يقم. فالمعنى: أنه مسلوب عنه القيام، أي: منفي عنه، ولا إشكال في ذلك.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فالثبوتية،

ما أثبت الله (تعالى) لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة والعلم، والقدرة، والامتواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.

فيجب إثباتها لله (تعالى) حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

(١) ذكرها شيخ الإسلام في «التدمرية» (ص ٤١)، وابن قيم الجوزية في «مدارج السالكين» (٣/ ٢٢٤).

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولَهُ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

فالإيمان بالله يتضمن الإيمان بصفاته.

والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله.

وكون محمد صلى الله عليه وسلم رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله، وهو الله - عز وجل.

وأما العقل:

فإن الله (تعالى) أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قبلاً، وأحسن حديثاً من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخير صادراً ممن يجوز عليه الجهل، أو الكذب، أو العي بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله (عز وجل) فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

الشرح

أما دلالة السمع على وجوب ثبوت ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به رسوله (ﷺ) فواضحة؛ فإن الله (تعالى) أنزل الكتاب على محمد (ﷺ)، فالإيمان بالكتاب إيمان بمن أنزله، والإيمان بالرسول (ﷺ) إيمان بمن أرسله، فلا جرم أنه يجب الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته.

أما دلالة العقل على ذلك:

أن الله أخبر بهذه الصفات عن نفسه، وهو أعلم بنفسه من غيره.

ولهذا فأيُّ إنسان يحاول إنكار صفة من صفات الله، قلنا له: هل أخبر الله بها عن نفسه؟ فإن قال: لا، فقد كذب، وإن قال: نعم، قلنا له: أنت أعلم أم الله؟ فإن قال: أنا أعلم؛ فقد كُفِر، وإن قال: الله أعلم، قلنا: إذا يجب عليك أن تؤمن بها؛ لأن الله (تعالى) أعلم بنفسه وهو أصدق قِيلاً.

فما أخبر الله به عن نفسه؛ فهو صدق؛ لأن الله (تعالى) أصدق كلاماً وأحسن قِيلاً من غيره، وأحسن الحديث يكون بالبلاغة والفصاحة، فكلام الله (عز وجل) أحسن الكلام في وضوحه وبيانه وفصاحته.

فقد اجتمع في حق الله (تعالى) كمال الكمال من كل وجه؛ من حيث العلم، والصدق، والبيان، ولهذا يقول المؤلف: «فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه الجهل والكذب والعمي».

فالجهل، ضده العلم. والكذب، ضده الصدق. والعمي، ضده البيان والفصاحة، فلو جاء رجل نجاراً إلى مريض فوضع يده على بطنه، ولس صدره، وجبهته، وضغط عليها ثم قال: هذا المريض فيه الداء الفلاني. فإننا لا نصدقه؛ لأنه جاهل بهذه الصناعة، لكنه لو قال: هذا الخشب لا يصلح أن نجعله باباً؛ لقبنا قوله إذا كان صدوقاً.

ولو جاءنا طبيب جيد، ماهر، وجعل يتحسس المريض ليرى ما به من داء، ثم قال: هذا المريض يحتاج إلى علاج طويل، يتكلف عليك خمسين ألفاً، فلو كان هذا الطبيب غير مسوثوق به من جهة الخبر؛ لكان من الممكن أن يكون قد ابتغى بقوله هذا كثرة الدراهم لا إيراها المريض.

ولو جاءنا رجلٌ ثالث، عالم، وصدق، لكنه هنديٌّ، لا نفهم كلامه؛ لأننا عرب، وشخص المرض، وأخبرنا به، لما فهمنا منه شيئاً، وإذا لن نتق بما قال؛ لأن كلامه يفتقر إلى الفصاحة والبيان.

وإذا تأملنا (بعد ذلك) كلام الله (تعالى) عن نفسه، وعن غيره؛ لوجدنا

كلاماً صادراً عن علم، ولا شك، وعن صدق ولا شك، وفي أحسن ما يكون من البلاغة والفصاحة والبيان، ولا شك - أيضاً - فهل يقين بعد ذلك كله تردد في اعتقاد ما يدل عليه كلام الله؟! والله لا يقين تردد إطلاقاً في أن نعتقد ما دل عليه هذا الكتاب العزيز.

ولهذا نقول:

إنما يتأتى التردد حين يكون الخير صادراً ممن يجوز عليه الجهل، أو الكذب، أو العي، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب ممنوعة في حق الله (تعالى)، فوجب قبول خبره على ما أخبر به، وهذا دليل عقلي.



قال المؤلف (رحمه الله)

وهكذا نقول فيما أخبر به النبي (ﷺ) عن الله (تعالى)، فإن النبي (ﷺ) أعلم الناس بربه وأصدقهم خبراً وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بياناً، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه.

الشرح

فإذا قال قائل: في قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، أن معناه: «استولى» قلنا له: انت بدليل، هذا خبر صادر عن الله وهو عالم بذلك، وهذه الكلمة وردت في القرآن في سبعة مواضع، ليس فيها ولو موضع واحد قال الله فيه: «استولى» فلو كان الله أراد بـ «استوى»: «استولى» لكان كلامه غير فصيح؛ إذ إن «استولى» غير «استوى» فإذا أراد بهذا اللفظ غير ظاهره ولم يخبر عن مراده هكذا ولو في موضع واحد، علم أنه لا يريد هذا المعنى، فتفسيرك «استوى» بمعنى «استولى» يقتضي أن يكون كلام الله ناقصاً من حيث البيان والفصاحة؛ لأن التعبير بهذا عن هذا بدون قرينة وبدون أن تأتي ولو مرة واحدة بهذا المعنى الذي ابتكرته لا شك أنه خلاف الفصاحة والبيان.

وانه (عز وجل) يقول في كتابه : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، ولم يقل: ليعمي عليكم.



قال المؤلف (رحمه الله)

والصفات السلبية:

ما نفاها الله (سبحانه) عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله (ﷺ)، وكلها صفات نقص في حقه كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب.

الشرح

هذه الصفات السلبية يجب نفيها عن الله، لكن ليس الواجب مجرد نفيها فقط، بل الواجب اعتقاد ضدها، فمثلاً: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لا يكفي في الاعتقاد أن نقول: إن الله لا ينام، حتى نعتقد أنه لا ينام لكمال حياته وقبوميته، لا مجرد أنه لا ينام فقط؛ لأننا نقول: إن كلمة «لا ينام» مجرد انتفاء النوم، وهذا في حد ذاته ليس كمالاً.

وكذلك - أيضاً - قوله (تعالى): ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، أي: من تعب، وإعياء، فلا يكفي هنا أن نؤمن بأن الله (تعالى) لم يتعب فقط، بل يجب أن نؤمن بأنه لم يتعب لكمال قوته.

إذاً يجب أن تعتقدوا أن ما نفاها الله عن نفسه، لا يكفي أن نعتقد انتفاء هذا المنفي فقط، بل لابد من أن نضيف إلى ذلك إثبات كمال الضد.



قال المؤلف (رحمه الله)

فيجب فيها عن الله (تعالى) - لما سبق - مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن ما نفاه الله (تعالى) عن نفسه فالمراد به بيان انتزاعه لثبوت كمال ضده، لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال، إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال.

الشرح

يقول شيخ الإسلام (رحمه الله)،

لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، أي: المعدم ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً، فإذا كان العدم ليس بشيء، فكيف يكون مدحاً وهو ليس بشيء؟ إذاً فهذا متضمن لإثبات وإلا لم يكن مدحاً^(١).

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في: الرسالة التمهيدية، (ص ٤١).

«ويشعني أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح، ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح، ولا كمال؛ لأن النفي المحض: عدم محض، والعدم للحض، ليس بشيء، وما ليس بشيء، فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به العدم والممتنع، والعدم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال؛ فلهنذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات المدح.

كقوله: ﴿لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [النور: ٢٥] ولا يؤدّه حفظهما ﴿فَنُفِي السَّمَاءَ وَرُفُوعًا بِتَضَمُّنِ كَمَالِ الْحَيَاءِ وَالْقِيَامِ، فَهُوَ مِمَّنْ لِكَمَالِ أَنَّهُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا يَنْوَدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [النور: ٢٥] ولا يكره^(٢)، ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته، وقامعها، وبخلاف المخفوق القادر إذا كان يشعر على الشيء برح كلفة ومشقة، فون هنذا نقص في قدرته وعبء في قوته، وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣٠] فإن نفي المزروب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا يَسْتَفِئُونَ إِلَّا أَنَّ يَوْمًا يَكُونُونَ لَهَا﴾ [ق: ٣٨]

(٢) قال ابن الأثير في «التهذيب» قرنه الضم بقرنه وأكثره، أي: اشتد عليه وبلغ منه الشدة.

قال المؤلف (رحمه الله)

ذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً،
ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له، فلا يكون كمالاً كما لو قلت: الجدار
لا يظلم. وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصاً، كما في قول الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بدمية ولا يظلمون الناس حبة خردل

وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب ليسوا من الشرف في شيء وإن هانا

الشرح

والبيت الذي يلي الأخير هو قول الشاعر:

يجزون من ظلم أهل الظلم صغيرة ومن إساءة أهل سوء إحساناً

أي: إذا ظلمهم أحد قالوا: غفر الله لنا ولك، وذلك حتى لا يسيء إليهم

إساءة أكبر، وهؤلاء مذمومون، ولهذا قال بعده:

- فإن نفي مس الغيوب الذي هو التسبب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة بخلاف
المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه.

وكذلك قوله: **إِذَا تَدْرَكُوا الْأَنْصَارَ بِهِ** [الأنعام: ٣-١١]، إنما تفرق الإدراك، الذي هو الإحاطة، كما
قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية؛ لأن المدحوم لا يُرى، وليس في كونه لا يرى مدح إذ
لو كان كذلك لكان المدحوم مدحوحاً، وإنما المدح في كونه لا يحاط به، وإن روي كما أنه لا يحاط
به، وإن علم فكما أنه إذا علم لا يحاط به عسماً، وكذلك إذا روي، لا يحاط به رؤية، فكان في
نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفة كمال. وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا
على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة.

هذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وإذا تأملت ذلك: وجدت كل نفي لا يستلزم
ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلب: لم يشبهوا في الحقيقة شيئاً
محموداً، بل ولا موجوداً.

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شتوا اللغارة فرساناً وركباناً

والخلاصة:

أن الله (تعالى) لا يوصف بالنفي المحض، لما يلي:

أولاً: لأن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.

ثانياً: لأن نفي الشيء عن الشيء قد يكون لعدم قابليته له، لا لكماله الذي أوجب أن يتنفي عنه، مثل قولنا: الجدار لا يظلم.

ثالثاً: أن النفي قد يكون للعجز عن هذا المنفي، فيكون النفي حينئذ نقصاً، فإذا قلت: هذا الرجل لا يغدر في عهده، فهنا يحتمل أنه لا يغدر لكمال وفائه، وحينئذ يكون هنا مدحاً فيه، ويحتمل أن يكون عدم غدره لكونه غير قادر، أو لأنه إذا غدر هذه المرة انكبوا عليه مرات ومرات حتى أتلفوه، وهنا يكون هنا ذمّاً فيه.

والحاصل:

أنه يجب علينا نحو صفات الله التي نفاها الله عن نفسه أن نؤمن بانتفاءها لا لمجرد الانتفاء، ولكن لإثبات كمال ضدها، وحينئذ تكون هذه الصفة صفة كمال.

قال المؤلف (رحمه الله)

مشال ذلك: قوله (تعالى): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾

[الفرقان: ٥٨].

فتني الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر: قوله (تعالى): ﴿وَلَا يَظْلَمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله .

مثال ثالث: قوله (تعالى): ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ٤٤].

فإن نفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته . ولهذا قال بعده: ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ [فاطر: ٤٤].

لأن العجز سببه إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه فلكمال علم الله (تعالى) وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السموات ولا في الأرض .
وبهذا المثال علمنا أن الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال .



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال

فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر .
ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من
الصفات السلبية، كما هو معلوم^(١).

الشرح

يجب أن نشبه لكلمة: «ظهر من كمال الموصوف» ، فلم يقل: حصل
للموصوف؛ لأن كمال الله (تعالى) حاصل، سواء علمناه، أو لم نعلمه، لكن
كلما تعددت ظهر لنا من صفات كماله ما لم يكن ظاهراً من قبل، أما إذا قال:
لأنه كلما كثرت وتنوعت دلالاتها حصل من الموصوف هناك ما لم يحصل من
قبل، لو قال ذلك؛ لصار هنذا بالنسبة لصفات الله غير سديد.

والصفات الثبوتية أكثر من الصفات السلبية بكثير؛ لأنها تدل على مدح،
ولذلك لو أنك وقفت أمام ملك من الملوك، وقلت: أنت الكريم بلا شح، أنت
الشجاع بلا جبن، أن الجواد بلا قلة، أنت القوي بلا ضعف، وما أشبه ذلك؛
لكان هنذا بالنسبة له محبوباً مراداً، أما لو قلت له: أنت لست بزبال، ولا
كساح، ولا غسال ثياب، ولا كناس، ولا خدام، ولا طباطخ، وما أشبه ذلك؛

(١) انظر «الرسالة التكميلية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١١)، و«الصدقبة» (ص ١٤٣).

لكان هذا بالنسبة له مكروهاً، مع العلم بأن المعطلة يركزون على صفات النفي ولا يقولون شيئاً عن صفات الإثبات؛ لأنهم (والعباد بالله) يعتقدون أن صفات الإثبات تقتضي التمثال، وصفات النفي تقتضي العدم، وليس فيها تمثيل^(١).

(١) قال ابن أبي العز الحنفي في «شرح المعقبة الطحاوية» (١/٦٨):

لكمال قدرته. قال (تعالى): ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠]. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُفْرٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَجْزِيَءَ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]. ﴿وَرَوَعَ كُرْسِيَةَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. لا يؤدُّه أي. لا يكرهه ولا يثقله ولا يعجزه. فهذا النفي لثبوت كمال شدة، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله (تعالى) في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال شدة. كتوبه (تعالى): ﴿وَلَا يَظُنُّ رَيْكُ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٤]. لكمال عدله. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سأ: ٣]. لكمال علمه. وقوله (تعالى): ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. لكمال قدرته. ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمال حياته وقوميته. ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الانعام: ١٠٣]. لكمال جلاله وعظمته وكبريائه. وإلا فالنفي التصرف لا مدح فيه. الا ترى ان قول الشاعر.

قِيْلَةٌ لَا يَفْعُرُونَ بِذَمِّسَةِ وَلَا يَظْلَمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَسْرَدَلٍ

ما افترن بنفي العذر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله: قِيْلَةٌ علم ان المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم. وقول الآخر:

لَكِن قَوْمِي وَإِن كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِن هَانَا

ما افترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم، علم ان المراد عجزهم وضعفهم أيضاً.

ولهما يأتي الإثبات لتصفات في كتاب الله مفصلاً، والنفي مجسلاً، عكس طريقة أهل الكلام القديم. فيذهبون بأنهم بالنفي المفصل الإثبات المجسمل. يقولون: ليس بهم جسم ولا شبح ولا جنة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذئ لون ولا ضم ولا راحة، ولا مجسة ولا بذئ حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يومية ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا انشراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذئ أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذئ جهات، ولا بذئ بين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجسري عليه زمان ولا يجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا نهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا يحيط به الأقدار ولا تحجبه

قال المؤلف (رحمه الله)

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالباً إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله.

كَمَا فِي قَوْلِهِ (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح

أما قوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فلم يقل (عز وجل): ليس كمثلته شيء في كذا وكذا من صفات العيوب، بل عمم النفي، فالنفي هنا مجمل، وهذا مدح بلا شك، أما النفي المفصل فهو العيب حقاً.



قال المؤلف (رحمه الله)

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون.

كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿ [مريم: ٩١ ، ٩٢].

الشرح

فقد نفى هنا الولد، وهذا النفي نفي خاص، وقد قلنا إن النفي الخاص

= الاستار، إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري (رحمه الله) عن المعتزلة.

وفي هذه الجملة حق وباطل. ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة. وهذا النفي للجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسفطان: أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك! لأذنبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فنقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت اعلم منهم وأشرف وأجل. فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب.

ليس مدحاً في الواقع، لكنه (عز وجل) قد نفاه هنا ؛ لنفي ما ادعاه الكاذبون الذين ادعوا لله ولدا، فأخبر الله (تعالى) بنفي ذلك خاصة كما أخبر بنفي الزوجة نفياً خاصاً بقوله: ﴿ مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً ﴾ [الجن: ٣].



قال المؤلف (رحمه الله)

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين.
 كما في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ [الدخان: ٣٨].
 وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨].

الشرح

ففي الآية الأولى نفي النقص في الإرادة، وفي الثانية نفي النقص في الفعل.

فقال في الأولى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ [الدخان: ٣٨]، أي: أردنا بهذا الخلق حقاً ولم نرد به اللعب والسدى، وفي الثانية بين كمال القوة، وفي الأولى بين كمال الإرادة.
واللغوب: التعب والإعباء.

وستة أيام: قيل المراد بها: ستة آلاف سنة، لقوله (تعالى): ﴿ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج: ٤٧]، وإلى هذا جنح علماء الجيولوجيا حيث قالوا: بأن تكوين الأرض وتضاريسها وكذلك الأفلاك يحتاج

كلُّ هذا إلى مدة ووقت طويل حتى تنتقل من مرحلة إلى مرحلة - حتى تعمل إلى ما هي عليه الآن، وقدروا هذه المدة بسنة آلاف سنة، وبعضهم أطال المدة فقال: ملايين الملايين من السنين.

وقال آخرون: المراد بسنة أيام: ست ساعات، أو أزمئة، وهي كست لحظات؛ لأن الله (تعالى) يقول للشيء: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقال آخرون: بل المراد سنة أيام كأيماننا هذه، وقد خلقها الله في هذه المدة ليعلم عباده كيف يصنعون الأشياء بإتقان بَعْضُ النظر عن السرعة.

والصحيح: أنها سنة أيام كأيماننا، وأما كون الله (تعالى) قدرها بهذا؛ فهذا من الأمور التي لا نستطيع إدراكها، والله أعلم.

فليس لقائل - مثلاً - أن يقول: جعل الله أذن الجمل صغيرة، وأذن الحمار كبيرة، مع أن الأنسب العكس؛ لكون الجمل أكبر حجماً.

ليس له أن يقول ذلك؛ لأن مثل هذه الأشياء لا يستطيع الإنسان أن يعلمها، فليس للإنسان في مثل هذه الأشياء إلا التسليم لله (عز وجل) سواء في الأمور الشرعية أو الأمور الكونية.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الخامسة

الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعالية^(١)

فالذاتية،

هي التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، ومنها الصفات الخبرية، كالوجه، واليدين، والعينين.

الشرح

قد يقول قائل: هذا التقسيم لأهل العلم لم يرد به نص، فما بالنا نقسم هذا التقسيم؟!

وهذا إيراد قوي جداً، ويحاج عنه بأن يُقال: لما وقع الخلاف بين أهل الكلام بين ما يثبتونه من الصفات وبين ما لا يثبتونه؛ احتج أهل السنة المتبعون للسلف أن يقسموا هذا التقسيم من أجل تحقيق المناط وما يرد فيه من الخلاف وما لا يرد، ثم هم يقولون: إذا كانت الصفة لازمة لا تنفك عن الله (عز وجل) فهي صفة ذاتية: «كالحياء، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، وما أشبه ذلك، فهذه كلها صفات ذاتية، وسميت ذاتية للزومها للذات، ثم قسموها إلى معنوية وخبرية:

(١) هذه القاعدة مستفيض ذكرها في كتب شيعي الإسلام ابن تيمية، وابن قيم الجوزية وغيرهما عند الكلام عن الصفات واقسامها.

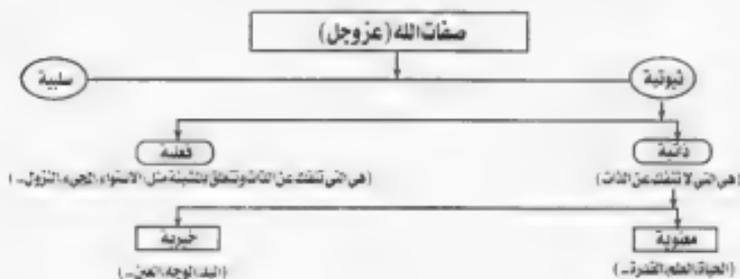
فما كان نظير مسماء أبعاضاً لنا سموه: خبرية، وما كان دالاً على معنى سموه: معنوية؛ فالسمع (مثلاً) صفة ذاتية معنوية، واليد صفات ذاتية خبرية، لا يقولون: «معنوية»؛ لأنهم لو قالوا: «معنوية» عادوا إلى تأويل الأشعرية وشبههم.

والذي جعلهم لا يقولون: «بعضية» - كما نقول: يدنا بعض منا أو جزء منا - قالوا: لأننا لا يجوز لنا أن نطلق كلمة «بعض» أو «جزء» على الله (عز وجل)، فتحاشوا هنذا بقولهم: صفات ذاتية خبرية.

وقالوا: «خبرية» لأنها متلقاة من الخبر، فإن عقولنا لا ندلنا على أن لله (تعالى) يدٌ بها يأخذ ويقبض ويسقط، لكن علمناه بمجرد الخبر؛ لأن الصفات الذاتية مثل الحياة والعلم والقدرة قد دل عليها العقل، لكن اليد والوجه والعين لم يدل عليها العقل، فبعد إثبات الساق لله لا يستطيع العقل أن يتدخل ويثبت لله ركية مثلاً؛ لأن العقل ليس له تدخل في هذا ولا يمكن أن نقول به.

فيجب أن نقصر في هذه المسائل على ما جاء به الخبر ونسميها خبرية ولا نسميها «جزئية» أو «بعضية» لوجوب تحاشي هذا التعبير في جانب الله (عز وجل)^(١).

(١) يقول الأبي سهل لك أخي القارئ تصور أسماء الصفات كما بينا أهل العلم.



قال المؤلف (رحمه الله)

والشعبية،

هي التي تتعلق بمشيبته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالاتواء على العرش، والتزول إلى السماء الدنيا.

وقد تبين موقف المؤلف من الصفات الذاتية والشعبية كما يلي:

١. موقف أهل السنة والجماعة:

أثبت أهل السنة جميع الصفات الذاتية منها والشعبية، ويثبتون أن الله منصف بذلك أولاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفولات محدثة.

٢. موقف المعتزلة ومن اتبعهم:

أثبتوا ذات مجردة عن الصفات، وذهبوا أن الله لا يقوم به صفة، ولا أمر، يتعلق بمشيبته، اختياره، وهو قولهم: لا تحله الأعراض ولا الحوادث.

وبذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والشعبية بالله (تعانق) . وجعلوا إضافة الصفات إلى الله (تعالى) إما من باب إضافة الملك والتشريف أو من إضافة وصف (أي: القول) من غير قيام معنى به.

٣. موقف الآخرين من الأشاعرة ومعهم للتريدي:

نفوا جميع الصفات ما عدا الصفات السبع وهي: العلم - الحياة - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام* وراى الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي «الإدراك» وراى الماتريدي صفة «التكوين» .

٤. موقف الكلامية ومن اتبعهم من قضاة الأشاعرة وغيرهم:

يشنون الصفات الذاتية وينفون الأفعال الاختيارية، ولم يثبتوا لله أعمالاً تقوم به تتعلق بمشيبته وقدرته، بل ولا غير الأفعال بما يتعلق بمشيبته وقدرته «كالمحبة».

٥. موقف الصركامية ومن اتبعهم:

يشنون الصفات بما فيها أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيبته وقدرته، ولكن ذات عنهم حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بتدرته ومشيته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، فترفوا في الحوادث بين تجدها ولزومها، فقلنا: يبغي لزومها دون حدوثها. «انظر: الصفات الإلهية للشمسي (ص ٦٧)».

وهنا ينبغي أن يعلم أن الكلام الذي أثبته الأشاعرة، ومن وافقهم هو الكلام النفسي، أما أهل السنة والجماعة فالكلام عنهم هو الحرف والصوت، وانظر التعليق التالي.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين، كالكلام: فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله (تعالى) لم يزل ولا يزال متكلماً.

وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وكل صفة تعلقت بمشيئته (تعالى) فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها لكننا نعلم علم اليقين أنه (سبحانه) لا يشاء شيئاً إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله (تعالى): ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

الشرح

القسم الثاني:

الكلام عند أهل السنة والجماعة صفة فعلية باعتبار آحاده، وصفة ذاتية باعتبار أصله.

فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلماً، كما أنه لم يزل ولا يزال خالقاً، فعلاً لما يريد؛ بهذا الاعتبار يكون صفة ذاتية.

وباعتبار آحاده يكون صفة فعلية، فمثلاً: إذا أراد الله أن يخلق شيئاً قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فهنا إرادتان: إرادة سابقة، وإرادة مقارئة، والقول إنما يكون بعد الإرادة المقارئة للفعل، فإذا أراد أن يكون الشيء قال له: ﴿كُنْ﴾، فمجرد أن يقول ذلك، فإذا بالشيء يكون على وفق ما أراد، ولهذا جاءت الفاء: ﴿فَيَكُونُ﴾. أما الإرادة السابقة فهذه سابقة لا يقع بعدها قول، إذا لا نقول بعد

الإرادة، وهذا يدل على حدوث هذا القول؛ لأن القول لم يكن إلا بعد الإرادة. وهناك أدلة كثيرة من القرآن تدل على أن الله تكلم بها بعد وقوع الفعل (بعد وقوع المتحدث عنه) مثل قوله (تعالى): ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]. فالعدو سابق على هذا القول، وكذلك قوله (تعالى): ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، فالسموع سابق، وهذا القول صادر بعده، وعلى هذا ففسر.

فكلام الله (عز وجل) باعتبار آحاده صفة فعلية، وباعتبار أصله وأنه صفة الله (عز وجل) وأنه لم يزل ولا يزال متصفاً به، صفة ذاتية، هذا هو تقسيم أهل السنة والجماعة في كلام الله.

أما الأشاعرة والمنازيدية ومن على شاكلتهم، والكلابية ونحوهم، فقالوا: إن الكلام صفة ذاتية فقط؛ لأنهم يجعلون الكلام هو المعنى القائم باللفظ، وأن هذا السموع شيء مخلوق خلقه الله (تعالى) ليعبر عما في نفسه فكان الكلام (على مذهبهم صفة ذاتية^(١)).

ولكن ما ذكره السلف هو الحق المطابق للمعنى اللفظي والعقلي. وأن الله (عز وجل) يتكلم متى شاء وبما شاء وكيف شاء، فلهذا نقول: إنه صفة ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار آخر.

(١) قول الكلابية والأشاعرة هو: إن كلام الله (تعالى) معنى قائم باللفظ لا بالذات (تعالى) لزوم الحياة والعلم، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وإرادته ولا يتكلم بحرف وصوت، وأن الحروف والأصوات حكاية عن كلامه عند الكلابية، وعجاجة عنه عند الأشاعرة، وأن كلامه معنى واحد لا يتجزأ، ولا يتعسف، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية؛ كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية؛ كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية؛ كان إنجيلاً. وانظر الرد عليهم في «رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» ومجموع الفتاوى (٧/ ١٣٤).

فإذا قالوا: كون الكلام صفة ذاتية وفعلية فهذا جمع بين الضدين؟! قلنا: مادامت الجهة منفكة؛ فلا تناقض، فالسجود - مثلا - يكون شركا ويكون طاعة، وذلك باعتبارين؛ فإن كان لله؛ كان طاعة، وإن كان لغيره؛ كان شركا.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السادسة

يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين

أحدهما: التمثيل.

والثاني: التكيف^(١).

فأما التمثيل:

فهو اعتقاد الشبهت أن ما أثبتته من صفات الله (تعالى) مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿أَلَمْ يَخْلُقْ كَمَنْ لَأَ يَخْلُقْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [التحل: ١٧].

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح

فقوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كلمة ﴿شَيْءٌ﴾ هنا

تكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء، أي: ليس هناك شيء أبداً مماثل لله، وقد

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٦/٥١٥) و«مدرج السالكين» (٣/٤٤٤). وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية

وإن قيم الجوزية (رحمهما الله) ملية بذكر هذه القاعدة والتنبيه عليها.

وقع في «الكاف» جدل كبير بين العلماء؛ لأن وجودها مع ﴿مِثْلٌ﴾ مشكلة؛ إذ كل منهما يدل على التشبيه أو التمثيل؛ فلو قلت: ليس مثل مثله شيئاً، فمعناه: أنك أثبت المثل ونفيت المماثلة عن هذا المثل، وهذا تناقض؛ لأنك إذا نفيت المماثلة عن المثل لم تثبت وجود المثل، وهذا يقتضي التناقض الظاهر.

ولهذا فقد اختلف العلماء في هذه الكاف:

فمنهم من قال: إن الكاف زائدة، فتقدير الكلام: ليس مثله شيء.

ومنهم من قال: إن «مثل» هي الزائدة، فتقدير الكلام: ليس كهو شيء، فالزائد إحدئي هاتين الكلمتين، ولا شك أن القول بزيادة «الكاف» أولن من القول بزيادة «المثل»؛ لأن زيادة الحروف كثيرة في اللغة العربية، لكن زيادة الأسماء قليلة جداً فضلاً عن كونه موجوداً أصلاً.

ومنهم من قال: إن مثل (هنا) بمعنى «ذات»، فتقدير الكلام ليس كذاته شيء، وهذا (أيضاً) ليس بصواب؛ لأن المثل لا يمكن أن يقال أنه يراد به الذات فذات الشيء ليست هي مثل الشيء.

ومنهم من قال: إن المثل بمعنى الصفة، وذلك كقوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [يونس: ٢٤]، أي: صفتها وحالتها، وكما في قوله (تعالى): ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم: ٢٧]، على الوصف الأكمل، وقالوا: إن «المثل» و«المثّل» يرجعان إلى معنى واحد، وذلك كالشبه، والشبّه، فيكون المراد بالمثل هنا (على رأيهم) الصفة؛ أي: ليست كصفته شيء. فمثل بمعنى: مثل، والمثّل بمعنى: الصفة.

ومنهم من يقول: إن المثل هنا على بابها، فمعناها كما يتبادر إلى الذهن، و«الكاف» هنا زائدة للتوكيد، فهو نفس المعنى الأول، فإن العرب قد تطلق مثل هذه العبارة، وتريد ذات الشيء، كما يقولون: مثلك لا يهزم، أي: أنت لا تهزم، لكنهم أضافوا ذلك إلى المثل؛ لأنه إذا كان مثلك لا يهزم فانت من باب أولي، فإذا كان مثل الله ليس له مثل فالله (تعالى) من باب أولي.

والذي يظهر لي:

أن هذا من باب التوكيد، كأنه (عز وجل) كرر الكلمة مرتين لشكراؤ نفي

المائلة، أما قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَن يَخْلُقْ كَمَن لَّا يَخْلُقْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [التعل: ١٧] فالامر فيها واضح، فإنه يوبخهم، ولذلك قال بعدها: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. ذلك مثله قوله (تعالى): ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٦٥]. والسبب هنا الكف، والتظير، والاستهتام للتفي، ومثاله - أيضاً - قوله (تعالى): ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، فهو ظاهر في نفي المكافاة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخائق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير (مثلاً) غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينها وبين الخائق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخائق الكامل من جميع الوجوه مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المنقصر إلى من يكمله؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحن الخائق؟! فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً.

الشرح

تشيل الكامل بالناقص يجعله ناقصاً، بل إن المقارنة بينهما توجب التنقص كما قيل:

لم تم أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمض من العصا

أي: لو قلت: «عندي سيف عظيم جداً من أحسن السيوف، وهو أمض

من العصاة فلن يعد الناس قولك هذا شيئاً؛ لأنه لا مقارنة بينهما من الأصل .



قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يداً ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشرح

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ .

والواقع أن التعبير بالتمثيل أولى من وجهين،

أحدهما: أنه تعبير القرآن .

الثاني: أن نفي التشبيه على سبيل الإطلاق غير سديد؛ لأنه ما من شيتين موجودين إلا وبينهما تشابه من حيث الجملة، فالوجود للمخلوق والخالق اشتراك في أصل الوجود وإن اختلفا في حقيقته، فوجود الخالق واجب لازم أزلي أبدي، ووجود المخلوق جائز ممكن مقابيل للعدم كما هو ظاهر، والسمع للخالق والمخلوق بينهما اشتراك في أصل المعنى، لكن هذا يختلف عن هذا، هذا من جهة .

ومن جهة ثانية: أن بعض الناس يجعل إثبات الصفات تشبيهاً، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» أوهم من لا يدري أننا نريد «من غير إثبات»؛ لأن بعض الناس

يجعل كل مثبت مشبيهاً، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» ظن الظان الذي لا يدري معنى ما نريد أن المراد: «من غير إثبات الصفة»؛ لأنه لم يدرس في الكتب التي عنده إلا أن إثبات الصفات تشبيه، ولم: إذًا يسمون المثبتة: مشبهة.

فمن صار التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما التكيف:

فهو أن يعتقد الميثب أن كيفية صفات الله (تعالى) كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمائل. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

الشرح

وإذا كنا لا نحيط به علمًا، فكيف يمكن أن نكيف صفاته؟ لا يمكن أن نكيف صفاته إلا إذا أحطنا به علمًا، وإلا كنا كاذبين، وقائلين بغير الحق.



قال المؤلف (رحمه الله)

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه (تعالى) أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيةها، فيكون تكيفنا قسراً لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

واما العزل:

فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله (عز وجل) فوجب بطلان تكييفها.

الشرح

هذه الشاعذة مهمة جداً، وهي: أن الشيء لا تُعرف صفاته إلا بعد العلم بأحد ثلاثة أشياء:

أولاً: كيفية ذاته.

ثانياً: العلم بنظيره المساوي.

ثالثاً: إخبار الصادق عنه.

وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله (تعالى).

فمثلاً: إذا قلنا بأن الله سمعاً، فإننا لا نستطيع أن نكيف هذا السمع؛ لأنك لا تستطيع أن تعرف كيفية ذات الله، فكذلك كيفية سمعه.

وليس لله (تعالى) نظير؛ حتى نعرف سمع الله بمعرفة سمع نظيره، ولم يخبرنا الرسول (ﷺ) بكيفية سماعه، فتوقف علمنا بكيفية هذه الصفة وغيرها من الصفات عند مجرد إثباتها.

سؤال آخر: قوله (تعالى): ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [القرآن: ٥٩]. لا يمكن أن نعرف كيفية الاستواء؛ لأننا لم نعرف كيفية ذاته، وليس هناك نظير استوى على شيء، مثل العرش؛ حتى نعرف كيفية استوائه (عز وجل)، ولم يخبرنا الله (عز وجل) بكيفية استوائه على العرش، ولهذا قال بعض العلماء: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى على العرش؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه

استوى، ولم يخبرنا بكيفية الاستواء، وقال بعضهم - أيضاً -: إذا قال لك: كيف استوى؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فيقول: لا أعرف كيفية ذاته، فقل له: إذن لا أعرف كيفية صفاته، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات^(١).



قال المؤلف (رحمه الله)

وأيضاً فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله (تعالى)؟
فإن أي كيفية تقدرها في ذهنك، فالله أعظم وأجل من ذلك.
وأي كيفية تقدرها لصفات الله (تعالى) فإنك ستكون كاذباً فيها؛ لأنه لا علم لك بذلك.

الشرح

فأولاً: أي كيفية تقدرها لله (تعالى) فالله أعظم وأجل مما قدرت.
فمثلاً: أي كيفية تقدرها لاستواء الله على العرش، فاستواء الله في حقيقته أعظم وأجل مما قدرت، فلا يمكن لذهنك أن يفرض استواء كاملاً على أكمل ما يكون من الاستواء إلا والله (تعالى) أعظم من ذلك، وكذلك نقول في صفة الوجه واليد وما أشبهها.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، (٣٢٠/٥).

القول في صفاته كالقول في ذاته، والله (تعالى) ليس كمثل شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لكن ينسبهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها، فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها ونسبة صفاته إلى ذاته كسبة صفات العبد إلى ذاته، ولهذا قيل بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل؟ أو كيف استوى؟ أو كيف يعلم؟ أو كيف يتكلم ويقدر وينزل؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته، فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

ثانياً : أي كيفية تحددها في صفات الله (تعالى) فانت كاذب فيها قطعاً، لأنه ليس عندك علم بهذا إطلاقاً؛ لأن الله (تعالى) لم يخبرنا عن كيفية تلك الصفات، فأى كيفية نقدرها نكون فيها كاذبين.

فمثلاً: صفة الكلام، فإننا نعلم أن الله (تعالى) يتكلم ونعلم المتكلم به، ولكن كيف يتكلم، وما صورة هذا الكلام، هذا ما لا نستطيع أن نعرفه، فالإنسان ينطق والطيء ينطق ﴿عَلِمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، ولكن ليس هذا النطق، ونطق الله سواء، بل إن منطق الطير لا نستطيع أن نكيفية ونعرف صورته، فضلاً عن كلام الله، بل إن العربي والعجمي، ليتكلمان وأداء كل واحد منهما يختلف عن صاحبه في كيفية أدائه للحروف.



قال المؤلف (رحمه الله)

وحينئذ يجب الكف عن التكيف تقديراً بالجنان، أو تقديراً باللسان، أو تحريراً بالبيان.

ولهذا لما سئل مالك^(١) (رحمه الله تعالى) عن قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه

(١) هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن إخبار، الإمام، الحافظ، الفقيه، أبو عبد الله الأصمعي، المدني، ولد سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله (ﷺ)، روى عن نافع، والثوري، وتميم الجسمر، والزهري، وخلق كثير.

وحدث عنه لم لا يسكادون يهصون، منهم: ابن المبارك، والقطان، وابن مهدي، وابن وهب، وابن فضال، والثعني... وغيرهم، وكانت وفاته سنة تسع وسبعين ومائة وشاء العلماء عليه أكثر من أن يحصى.

ونظر: «سير أعلام النبلاء» (٤٨/٨)، و«حياة الأرياء» (٣١٦/٦)، و«ترتيب المدارك» (١٠٢/١) و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٧/١)، و«تهذيب الكمال» (٦/٧).

الرحمضا. (المرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^(١).

١١ - أخرجه أبو يعقوب في «أخيه» (٦/٣٢٥ - ٣٢٦)، والصابري في «عقيدة السلف» (ص ١٨١ ، ١٨٤) واللائكاني في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٦٤)، والذهبي في «السير» (٨/١٠٠).

من طريق سلمة بن شبيب، عن مهدي بن جعفر، عن جعفر بن عبد الله، قال: كنا عند مالك ... فذكره.

قلت: ومهدي بن جعفر صدوق له أوام، كما قال الحافظ في «التقريب»، وقال فيه ابن عدي: يروي عن الثقات أشياء لا يتابعه عليها أحد، وقد اضطرب في روايته لهذا الأثر.

فرواه عنه الدارمي في «الرد على الجهمية» (١٠٤) عن جعفر بن عبد الله عن رجل سماه لي» قال: جاء رجل إلى مالك ... فذكره.

ورواه عنه بكار بن عبد الله القرشي عن مالك بن أنس مباشرة أخرجه ابن عبد البر في «المعجم» (١٣٨/٦).

والمأثور عن غيره يصل بها إلى درجة الحسن.

١ - أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٦):

قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهراز، ثنا أبي، حدثنا أبو الربيع بن أخي وشدين بن سعد، قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: كنا عند مالك ... فذكره.

وصحح هذا الإسناد للذهبي، فقال (رحمه الله) في «العلو» (ص ١٣٨).

وساق البيهقي بإسناد صحيح عن أبي الربيع الرشدني عن ابن وهب، قال: كنت عند مالك ... الأثر.

٢ - وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» (ص ١١٩)، وفي «الأسماء والصفات» (٨٦٧):

قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث السقي، أنا أبو محمد بن حبان، ثنا أبو جعفر أحمد بن زبير الزبدي، قال: سمعت محمد بن عمرو بن أنس التميمي يقول: سمعت يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك ... فذكره.

وله طرق أخرى عن مالك.

أخرجها ابن عبد البر في «المعجم» (٦/١٣٠ ، ١٣٨) وأبو الشيخ في «طبقات الحديث» (٢/٢١٤).

وقد ذهب إلى ثبوت هذا الأثر عن مالك جماعة من أهل العلم، بل لم أجد من ضعفه.

قال الذهبي في «العلو» (ص ١٣٩): هذا ثابت عن مالك.

وقال الحافظ في «فتح الباري» (١٣/٤١٧): أخرج البيهقي بسند جيد عن ابن وهب قال: كنا عند مالك ... الأثر.

وروى عن شيخه ربيعة^(١) أيضاً: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»^(٢).

وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه.

فالخذر الخذر من التكيف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإن ألقاه الشيطان في قلبك فاعلم أنه من تزغاته، فاجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك، قال الله (تعالى): ﴿وَإِنَّمَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

(١) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أبو عثمان التيمي المشهور بريئة الرأي.

روى عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، وغيرهم.

وروى عنه سفيان، ومالك، والأوزاعي، وعلق، وكان إماماً حافظاً فقيهاً مجتهداً، بصيراً بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي، أخباره مستوفاة في «تاريخ دمشق» و«تاريخ بغداد».

وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومائة.

وانظر «سير أعلام النبلاء» (٨٩/٦)، و«تذكرة الحفاظ» (١٥٧/١)، و«تاريخ بغداد» (١٢٠/٨)، و«تهذيب الكمال» (٤٦٩/٢).

(٢) أخرجه ابن بطه في «الإبانة» (١٢١)، واللائكاني في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٦٥)، وابن قدامة في «إثبات صفة العلو» (ص ١١٤).

من طريق أحمد بن محمد بن صدقة، عن أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى ابن آدم، عن ابن عينة، عن ربيعة، به.

وهذا إسناده حسن.

وأخرجه الذهبي في «العلو» (ص ١٢٩) من طريق معاذ بن الثنني، عن محمد بن بشير، عن ابن عينة، عن ربيعة، به.

الشرح

هذا الكلام عن مالك (رحمه الله) وشيخه ربيعة ميزان لجميع الصفات، فإذا قال قائل - مثلاً - : إن الله (سبحانه وتعالى) ينزل إلى السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فنقول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل على إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل على أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلى هذا فيكون معنى كلام مالك (رحمه الله) وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكيف لا أصل الكيفية.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السابعة

صفات الله (تعالى) توقيفية لا مجال للعقل فيها^(١)

فلا نسبت لله (تعالى) من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد^(٢) (رحمه الله) (تعالى): «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث»^(٣) (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء).

(١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى، (٢٦/٥).

القول الشامل في جميع هذا الباب. أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد: (بقره) لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله (بقره)، لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل

(٢) هو: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني أبو عبد الله شيخ الإسلام، وسيد المسلمين في عصره، الحافظ، الحجة، ولد سنة أربع وستين ومائة.

سمع حشيمًا وإبراهيم بن سعد، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن زائدة، وطبقتهم، وعنه البخاري، ومسلم وأبو داود، وأبو زرعة، ومطين، وأخلاق عظيم.

كان إمامًا في الحديث وضروبه، إمامًا في الفقه ودقائقه، إمامًا في السنة وطرائقها، إمامًا في الورع وغوايضه، إمامًا في الزهد وحقائقه (رحمة الله عليه) به أفاض الله (جل وعلا) أمة محمد (ﷺ)، وذلك أنه ثبت في الحديث، وبذلك نفسه لله (عز وجل) حتى ضرب بالسياط للقتل، فعمسه الله، وجعله حكمًا يمتدح به، ملجأً يلجأ إليه.

انظر: سير أعلام النبلاء، (١٧٧/١)، «مذكرات الحفاظ» (١٣٦/٢)، «تهذيب الكمال» (٦٨/١)، «الثقات» لابن حبان (١٨/٨)، «طبقات الخليفة» (٤/١).

(٣) ذكره ابن قدامة المقدسي في «مذم التائبين» (ص ٢٢) من رواية الحلال، قال: أخبرني علي بن -

الشرح

لما أحالنا على هذه القاعدة من الأسماء لأجل أن نعرف الأدلة على أن الصفات توقيفية، المقصود من هذه الإحالة بيان أدلة كون الصفات توقيفية؛ لأن الصفات توقيفية كالأسماء، وقد سبق لنا ذكر الأدلة السمعية والعقلية على ذلك، فلا يجوز أن نثبت لله إلا ما أثبتته لنفسه.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:
الأول: التصريح بالصفة كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدين ونحوها.

الشرح

فالعزة، كقوله (تعالى): ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].
 والقوة، كقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرحمة، كقوله (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].
 والبطش، كقوله (تعالى): ﴿إِنْ يَنْطَشْ رَبُّكَ لِشَدِيدٍ﴾ [البروج: ١٢].
 والوجه، كقوله (تعالى): ﴿وَيَسْقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدان، كقوله (تعالى): ﴿بِلْيَدَيْهِ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: تضمن الاسم لها مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك (انظر القاعدة الثالثة في الأسماء).

الشرح

فقد قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: «إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور» فقد أحالنا على ذلك ليعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات.



قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها (على الترتيب): قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقول النبي (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»^(١). الحديث.

وقول الله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢].

الشرح

فمن صفات الله (تعالى) الاستواء على العرش، ويؤخذ هنذا من قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

قال المؤلف (رحمه الله): «فإن قيل: أنت قلت: إن من صفات الله النزول إلى السماء الدنيا، فأنت تنص بهذا اللفظ»

(١) منق عليه. سبق تحريجه.

قلنا: ليس هناك نص فيه «النزول» بل هناك نص فيه الفعل الدال على هذا المعنى وهو قول النبي (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا».

كذلك من صفات الله (تعالى) المجيء، ولكن ليس هناك نص فيه لفظ المجيء، بل النص موجود في الفعل الدال عليه؛ وهو قوله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

أما قوله (تعالى): ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾، لو قلنا: إن من صفات الله (تعالى) الانتقام من المجرمين، فليس هناك نص فيه كلمة «الانتقام» ولكن نقول إن قوله (تعالى) ﴿مُنتَقِمُونَ﴾ وصف دال على الصفة التي تضمنها.

إذا فُتِرَ إثبات الصفة لله ثلاثة:

الأول: التصريح بالصفة، وهذا واضح؛ كالقسوة، والعزّة، والرحمة، والمغفرة، مثل قوله (تعالى): ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

الثاني: أن ما تضمنه الاسم من الصفات كالغفور - مثلاً - متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، والبصير متضمن للبصر - وهكذا.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها مثل الاستواء، فلو قيل: أين الدليل الذي فيه كلمة «الاستواء»؟

قلنا: قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] فهذا فعل، والفعل مشتق من المصدر الذي هو الاستواء، وكذلك نقول في النزول والمجيء^(١).

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، (١٤٥/٦):

الكلام الذي توصف به الموات: إما جملة أو مفرد.

فالجملة إما إسمية كقوله: «والله بكل شيء عليم»، أو فعلية كقوله: «علم أن لن نحصى».

أما المفرد فلا بد فيه من إضافة الصفة لفظاً أو معنى كقوله: «بشيء من علمه»، وقوله: «هو أشد

منهم قوة». أو إضافة الموصوف كقوله: «ذو القوة».

الفصل الثالث

قواعد في أوله الأسماء

والصفات

قال المؤلف (رحمه الله)

قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى

الأدلة التي ثبتت بها أسماء الله (تعالى) وصفاته، هي: كتاب الله (تعالى)، وسنة رسوله (ﷺ)، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح

هذه القاعدة مهمة، وهي أن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، **وهل تؤخذ من إجماع السلف؟**

«لا يمكن أن يوجد إجماع من السلف إلا مبنياً على الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو: الكتاب والسنة؛ لأن الأسماء والصفات العلم بهما من باب العلم بالخبر، ليست أحكاماً يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر.

وحينئذ لا يمكن أن يوجد إجماع، إلا مستنداً إلى خبر من كتاب الله، أو سنة رسوله (ﷺ).

فالمرجع إذاً في إثبات أسماء الله وصفاته هو: الكتاب والسنة. ولكن (أحياناً) لا نطلع على دليل الكتاب والسنة، لكننا نطلع على الإجماع، فنقول: إن الإجماع هنا لا بد أن يكون مستنداً إلى الكتاب والسنة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وعلى هذا فما ورد إثباته لله (تعالى) من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته.

وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه، مع إثبات كمال ضده.
وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه فلا يثبت ولا ينفي لعدم ورود الإثبات والنفي فيه.
وأما معناه فيفصل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله (تعالى) فهو مقبول.
وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

الشرح

هذه القاعدة مفهومة، وهي أننا مادما نعلم في الإثبات والنفي على الكتاب والسنة فما ورد إثباته وجب إثباته.

وما ورد نفيه وجب نفيه مع إثبات كمال ضده؛ فالظلم ورد نفيه، فينفي عن الله مع إثبات كمال ضده، والبصر ورد إثباته فيجب علينا إثباته.

وهناك أشياء تنازع فيها المشاؤون؛ لأنها مما حدث من علم الكلام، فعنهم من نقاها ومنهم من أثبتها، والصواب أننا نتوقف في اللفظ ونستفصل في المعنى، فاللفظ لا نسيه ولا نفيه، والمعنى نستفصل عنه، هذا إن لم يكن ذلك الاسم دالاً على نقص فيجب علينا نفيه بكل حال، أما إذا كان محتملاً فإننا نتوقف في لفظه، ونستفصل عن معناه.



قال المؤلف (رحمه الله)

فمما ورد إثباته لله (تعالى): كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله (تعالى) دلالة مطابقة، أو تضمن، أو التزام.

ومنه، كل صفة دل عليها فعل من أفعاله كالاتواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عبادته يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تخص أنواعها فضلاً عن أفرادها ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ [إبراهيم: ٤٧].

ومنه الوجه، والعينان، واليدان ونحوها.

ومنه الكلام، والمشية، والإرادة بسميها: الكوني، والشريعي. فالكونية بمعنى المشية، والشريعية بمعنى المحبة^(١).

ومنه الرضا، والمحبة، والغضب، والكرامة ونحوها.

ومما ورد نفسه عن الله (سبحانه) لانتفائه وثبوت كمال ضده: الموت، والنوم، والسنة، والعجز، والإعياء، والظلم، والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثل أو كفو ونحو ذلك.

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة) فلو سأل سائل هل نسبت لله (تعالى) جهة؟

قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتاً ولا نفيًا، ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله (تعالى) في السماء. وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفلى أو جهة علو تحيط بالله أو جهة علو لا تحيط به.

فأقول: باطل لمنافاته لعلو الله (تعالى) الثابت بالكتاب والسنة، والعقل والفطرة، والإجماع.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، (١٣٢/١٨):

والتحقيق أن الإرادة في كتاب الله تعالى: إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية. فالأول كقوله (تعالى): ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله (تعالى): ﴿ولكن يريد ليظهركم﴾ وقوله (تعالى): ﴿يريد الله لبيّن لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾. إن قوله ﴿وأه﴾ يريد أن يتسبب عليكم ﴿فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضى وهي الإرادة الدينية واليه الإشارة بقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾. وأما الإرادة الكونية القدرية فمثل قوله (تعالى): ﴿نفس برد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يفسله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ ومثل قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فجميع الكائنات دخلت في هذه الإرادة والإشادة لا يخرج عنها غير ولا شر ولا عرف ولا نكر. وهذه الإرادة والإشادة تناول ما لا يتناول الأمر الشرعي، وأما إرادة التبتة فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان.

والثاني: باطل أيضاً؛ لأن الله (تعالى) أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حق؛ لأن الله (تعالى) العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح

فما ورد فيه النزاع «الجهة» فهل الله (تعالى) في جهة؟

الجواب على هذا أن نقول:

الجهات إما علو أو سفلى، والعلو إما أن يحيط بالله أو لا يحيط به، فإن أردت بالجهة جهة السفلى (كما يقول من يقول: إن الله - تعالى - في كل مكان بذاته) فهذا باطل بلا شك؛ لأنه مخالف لما ثبت من علوه الدال على كماله.

وإن أردت أنه في جهة تحيط به (جهة عليا لكن تحيط به) حوله الجدران وفوقه السقف وما أشبه ذلك فهذا باطل؛ لأن الله (تعالى) لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أردت جهة علو لا تحيط به بل هي عدم؛ ما فوقه شيء ولا عن يمينه، ولا عن شماله، فكل ما هو فوق فهو عدم، يعني ليس هناك شيء من المخلوقات، فهذا جهه علو لا تحيط به، فهذا حق؛ لأن الله (تعالى) فوق كل شيء، لا يحاذيه شيء من مخلوقاته أبداً، فكل شيء هو تحته، إذن فهذا جهة علو بدون إحاطة شيء من مخلوقاته، وهذا حق، والدليل على ذلك (أي: على علو الله بذاته) في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والعقل والقطرة^(١).



(١) تنظر «التعمية» (ص ٤٧).

قال المؤلف (رحمه الله):

ودليل هذه القاعدة السمع والعقل.

فإذا السمع فسته قوله (تعالى): ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وقوله: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وقوله: ﴿مَنْ يَطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

إلى غير ذلك من التصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة.

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي (ﷺ) والرد إليه عند النزاع. والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول (ﷺ) المأمور به في القرآن؟

وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي (ﷺ) وقد أمر الله به في القرآن؟

وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟
ولقد قال الله (تعالى): ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].
ومن المعلوم أن كثيراً من أمور الشريعة العَلَمِيَّةِ والعملية جاء بيانها بالسنة،
فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشرح

هكذا كله يدل على أن ما جاء في السنة من ذلك فهو كما جاء في القرآن
سواء بسواء.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل فنقول: إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق
الله (تعالى) من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه
إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

الشرح

فإن قال القائل: إن الله في جهة، وقال آخر: إن الله ليس في جهة.
فإننا نقول: أما بالنسبة للفظ: فلا نثبت، ولا ننفي، لكن بالنسبة
للمعنى: فإننا نستفصل؛ لأن الذين نضوا الجهة ادعوا أن أهل السنة يشنون أن الله
في جهة تحيط به، فصاروا يتوصلون بنفي الجهة إلى نفي العلو. ولهذا نحتاج
أن نستفصل.

فإن قال قائل: إن الله ليس بجسم، وقال آخر: بل لله جسم؛ لأنه امتوى
على العرش، وينزل إلى السماء الدنيا، ويأتي للفصل بين العباد، ويقبض

الصدقات ويربيها بكفه وما أشبه ذلك، فالأول يقول: ليس بجسم، والثاني يقول: جسم.

والجواب منفصلي: هو أن تستفصل؛ لأن الذين نفوا الجسم ادعوا أن إثبات أي صفة يستلزم التجسيم، وقالوا: أجسام متماثلة، فقالوا: إن الله لم يستو على العرش؛ لأنك لو قلت: استوى على العرش؛ لصار المعنى أنه جسم.

وقالوا: إن الله لا يتزل؛ لأنك لو قلت يتزك؛ لصار جسمًا، وقالوا: إن الله لا يأتي للفصل بين العباد؛ لأنه لو كان كذلك لكان جسمًا.

ويقولون: ليس لله يد حقيقة، وإلا لكان جسمًا... إلى آخره، فنحن هنؤلاء الصفات بهذه الحجة.

فأين لهنؤلاء من الكتاب أو السنة نفي الجسم، فلو أن أحدًا أثبت أن الله جسمًا، وقال: إني أقول أن الله جسمًا، فإننا نطالبه بأن يأتي بالدليل على أن الله ليس بجسم، وعندما فلن نستطيع، فإن طالبنا بدليل على أن الله جسم لكان الجواب: لا يوجد دليل.

ونقول: إذا لا ثبت أن الله جسم، ولا تنف أن الله جسم، ولكن تستفصل عن المعنى، وأثبت المعنى الحق، وانف المعنى الباطل، أما اللفظ فدعه، لا تقل: الله ليس بجسم، ولا تقل: الله جسم، واترك هذا اللفظ؛ فهذا اللفظ ما تكلم به الكتاب، ولا السنة، ولا الصحابة.

وتستفصل منه عن مراده بمعنى الجسم،

فإن قال: أريد بمعنى الجسم: الشيء المركب من أعضاء وأبعض، وما أشبه ذلك.

فإننا نقول: هذا ممتنع على الله، ونفي الجسم بهذا المعنى صحيح.

وإن قال: أنا أنفي الجسم، وأريد نفي الشيء القائم بنفسه المتصف بالصفات اللانفقه به.

فإننا نقول: نفى الجسم بهذا المعنى غير صحيح، بل هو بهذا المعنى جسم، أي: أنه قائم بنفسه متصف بالصفات التي تليق به من استواء على العرش، ونزول إلى السماء الدنيا... وما أشبه ذلك.

إذا لفظ الجسم: إثباتاً على سبيل الإطلاق خطأ، ونفيًا على سبيل الإطلاق خطأ، وهذا التفصيل في المعنى واجب.

أما في اللفظ: فإننا لا نقول إن الله جسم، ولا نقول: إن الله ليس بجسم، ولهذا قال السفاريني ^(١) (رحمه الله) انتقد عليه قوله:

وليس ربنا بجوهر ولا جسم ولا عرض تعالي ذو العلو

ولهذا أبدله شيخنا عبد الرحمن السعدي بقوله:

ليس الإله مشبهاً عبده في الوصف مع أسمائه العديدة

وهذا في الحقيقة صحيح، ولكن قوله: وليس ربنا بجوهر! فما الذي يدره، وقوله: ولا جسم! فما الذي يدره، وقوله: ولا عرض! فما الذي يدره، فقد كان حرباً به السكوت، كما سكنت الله ورسوله، فليس في القرآن إثبات بأنه جسم، ولا نفي بأنه ليس بجسم، وكذلك عند الصحابة.

لكن هذه المسائل وأدعها المتكلمون المحدثون؛ ليشوصلوا بها إلى معنى

(١) هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين، نسبه إلى سفارين وهي قرية من قرى نابلس بفلسطين.

ولد سنة أربع عشرة ومائة وألف، وجمع (رحمه الله) بين الفقه والديانة والتصيانة، والصدق، وحسن السمعة والخلق، وكان ناصرًا للسنّة، قائمًا للبدعة.

له مؤلفات كثيرة جليلة منها «الروائح الأنوار السنية شرح لتبصرة أبي داود الحنابلة» و«الوهم الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الفرة الغبية في عقد السفرقة الناجية» و«عناء الألباب في شرح منظومة الأديب» وغيرها.

وكانت وفاته سنة ثمان وثمانين ومائة وألف. انظر: «التمت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد» (ص ٣٠١)، «السحب الوابلة» (٣٤٠)، «والإعلام» (١٤/٦).

باطل، فيوهمون العامة ومن ليس عندهم علم راسخ بأن هذا الذي قالوا هو الحق، وأن هذا هو غاية التنزيه لله (عز وجل) فيضنون الصفات بمثل هذه الألفاظ:

والخلاصة:

أن هذه القاعدة مهمة عند جدالك لإنسان ينفي، أو شئت شيئاً لله، فعندها تقول له: هات الدليل، وإلا فاسكت، لا تثبت ولا تنف، فالعاني الحق ثابتة لله، والمعاني الباطلة منفية عن الله^(١١).

(١١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى، (٢٠٤/١٧):

كل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات - أي: أثبت الله نفسه - أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفيًا نفي ذلك اللفظ:

وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين، لا إثباتها ولا نفيها، وقد تنازع فيها الناس فهذه الألفاظ لا تثبت، ولا تنفي إلا بعد الاستفسار عن معانيها.

فإن وجدت معانيها عما أثبت الله لنفسه؛ أثبت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه؛ نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبتت به حق ويبطل، أو نفي به حق ويبطل، أو كان مجسلاً يراد به حق ويبطل، وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغيره، أراد فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ: «الجوهر، والجسم، والتخيز، والجهة»، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا النمط. فقل من تكلم بها نسباً أو إثباتاً، إلا وأدعبل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقاً.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام للحدث؛ لاشتمائه على باطل، وكذب، وقول على الله بلا علم، وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما يفتنون عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله.

ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطنة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل، ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد، فذكر توحيد المسلمين، وقال: وأما توحيد أهل الباطل؛ فسور أخوص في الجوهر والأخصاص، وإنما بعث الله النبي (ﷺ) بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين. فلهذا لم يكونا قد أحدثنا في زعمه، وإنما أراد إنكار ما يعني بهما-

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية

الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف لا سيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها

الشرح

هذه (أيضاً) قاعدة مهمة، فالواجب في نصوص الكتاب والسنة أن تجرى على ظاهرها (كما سيأتي في الأدلة) لا سيما نصوص الصفات؛ لأن نصوص الصفات من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال حتى يتحكم. ويقال: هذا يُراد به ظاهره... وما أشبه ذلك، فنحن نسلم بهذه النصوص ونجريها على ظاهرها مع اعتقاد أن ظاهرها لا يُراد به الباطل.

فعلين سبيل المثال: لو قال قائل: إن ظاهر قوله (تعالى): ﴿يَبْدَأُ يَدَهُ مَبْسُوطَةً﴾ [المائدة: ٦٤] أن تكون له يدان ثلاث أيدي المخلوق.

فإننا نقول: نحن ما نفهم من ظاهر قوله (تعالى): ﴿يَبْدَأُ يَدَهُ مَبْسُوطَةً﴾ [المائدة: ٦٤] أن اليدين ثلاثان أيدي المخلوقين، بل نفهم أنهما اليدان اللانفتان بالله (تعالى)، كما لو قلت: إن لليدين يدين، فإن أحداً من الناس

« من تعالي الباطنة فإن لول من أحدهما الجسمية، والعترة، وقصدته تلك إنكار صفات الله (تعالى) أو أن يرى أو أن يكون له كلام يتصف به. وأكثر الجهمية أسماءه (أيضاً). »

وأول من عرف عنه إنكار ذلك: الجعدي بن درهم؛ فقصحن به خالد بن عبيد الله القسري، به واسطه، وقال: يا أيها الناس! ضحوا، ثقبل الله ضحكناكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً (تعالى الله عما يقول الجعد، عنراً كبيراً)، ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأعله مبسوط في غير هذا الموضع

وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذم الله (تعالى) اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعاد الناس عن الإيمان.

فقال: ﴿أَفَتَعْطَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

وقال (تعالى): ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦]. الآية.

الشرح

يتضح من قوله (تعالى): ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ أن ما يجب علينا إذا جاءنا شيء في الكتاب والسنة أن نحريه على ما يقتضيه هذا اللفظ باللسان العربي؛ لأنه نزل باللسان العربي.

كذلك قوله (تعالى): ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ هذا للتعليل، أي: لأجل أن تعقلوا معانيه؛ لأنه نزل بلغتكم، فهذا يلزم أن نحريه على ما يقتضيه اللسان العربي؛ ولهذا قال: «وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي»، والله أعلم.



قال المؤلف (رحمه الله):

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمزاده من غيره، وقد خالطنا باللسان العربي المه. فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلقت الآراء وتفرقت الأمة.

الشرح

مما سبق يتضح، أن الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقد استدللنا بعدة آيات كما سبق، وفي الآية الأخيرة ذكر أن التحريف من صنع اليهود، وأن من حرف من هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة سواء العلمية، أو العملية؛ كان فيه شبه من اليهود.

أما العقل: فنقول: إن المتكلم بهذه النصوص وهو الله، ورسوله أعلم الناس بمزاده، كما أن كل متكلم أعلم بمزاده مما تكلم به، والله (عز وجل) خالط باللسان العربي المبين كما قال (تعالى): ﴿قَوْلُ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ على منبر لتكون من المنذرين ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

وإذا كان كذلك؛ فإنه يجب قبوله على ظاهره؛ لأننا لو لم نقل بقبوله على ظاهره؛ لتعددت التأويلات؛ لاختلاف الآراء، مما يؤدي إلى اختلاف الأمة لاختلاف الآراء، ولهذا نجد المتأولين هم أكثر الناس نزاعاً في المراد بالنصوص؛ لأن كل إنسان يأول على ما يقتضيه رأيه فيحصل اختلاف والتفرق وتكون الأمة أمماً ليست أمة واحدة.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر

فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

وقد دل على ذلك: السمع والعقل.

أما السمع؛ فمنه قوله (تعالى): ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وقوله (جل ذكره): ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه، ليتذكر الإنسان بما فهمه

منه.

وكون القرآن عربياً ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما

كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.

وبيان النبي (ﷺ) القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشرح

قال الله (تعالى): ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]

وإذا كان نزل لتدبر الآيات؛ فمعلوم أن ما لا يمكن الوصول إلى معناه؛ فلا فائدة

من تديره؛ لأن المقصود بالتدبير هو: الوصول إلى المعنى، ولهذا قال: ﴿وَلْيَتَذَكَّرْ﴾ ولا تذكر إلا بعد معرفة للمعنى.

... (ص ١٠١) أيضاً - : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزمر: ١٣)، أي: يعقلون معناه، فإن لفظه بالنسبة للسان العربي لو فرض أنه لا يعقل معناه، لم يكن ثم فرق بين أن يكون باللسان العربي، أو اللسان الأعجمي.

وأيضاً في قوله (تعالى): ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبِّيْنًا لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) فالرسول (ﷺ) بين القرآن لفظه ومعناه.

إذا قال قائل، يلزمكم على هذا أن يكون للرسول (ﷺ) توضيح كامل للقرآن؟

هالجبواب، أن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل القرآن بلغتهم لا يحتاجون إلى تفسير؛ إلا في أمور غامضة، فسرهما الرسول (ﷺ)، كقوله (تعالى): ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦)، قال (ﷺ): «الزيادة هي النظر إلى وجه الله»^(١).

وكتوله (تعالى): ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٥٩) قال (ﷺ): «إلا إن القوة: الرمي»^(٢)... وما أشبه ذلك.

أما الباقي فأمره واضح عند الصحابة، لا يحتاجون إلى تفسيره، فالرسول (ﷺ) بين لفظ القرآن، ومعناه، ولم يترك منه شيئاً، وحينئذ نقول: إن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى، أما باعتبار الكيفية التي عليها؛ فهي مجهولة لنا.

(١) أخرجه مسلم (١٨١) قال: حدثنا عبد الله بن عمر بن ميسرة، قال: حدثني عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي نجيل، عن صهيب، عن النبي (ﷺ) قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله (تبارك وتعالى): تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم نهبش وجوهنا؟ ألم ندخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم (عز وجل)» - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة - حدثنا يزيد بن عمار، عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد، وزاد: ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

(٢) أخرجه مسلم (١٩١٧) من حديث عتبة بن عاصم (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل: فلأن من المحال أن ينزل الله (تعالى) كتاباً أو يتكلم رسوله (ﷺ) بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدّها ضرورة مجهول المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السفه الذي تأباه حكمة الله (تعالى). وقد قال الله (تعالى) عن كتابه: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

الشرح

إن الله (تعالى) أنزل كتاباً، والنبي (ﷺ) تكلم بكلام لهداية الخلق، وإصلاح دينهم ودنياهم، فليس من العقول (أبداً) أن يكون هذا الكلام الذي يقصد به هداية الخلق لا يعرف معناه؛ لأن لفظاً لا يعلم معناه؛ لا يمكن أن يكون هداية، فإن الأعجمي الذي يتكلم بكلام لا نعرفه لو جاء وتكلم بكلام كثير؛ فإنه لا يفيدنا.

فإذا قلنا: إن الكتاب والسنة لا يعرف معناهما فيما يتعلق بالصفات، فمعنى هذا أننا أنكرنا المعقول كما أنكرنا المنقول، فالمنقول كم فيه من دليل علم أن القرآن بيان.

انكرنا المعقول: لأنه ليس من المعقول أن ينزل بهذا الكتاب ويتكلم بهذا النبي بالكلام الذي يُراد به الهداية. والمخاطبون لا يعرفون المعنى؛ إذ لم يستفيدوا من هذا اللفظ شيئاً، فالضرورة العقلية تستلزم أن يكون القرآن معلوم المعنى، وكذلك السنة، فهذا أمر ضروري عقلي لا نعيد عنه.



قال المؤلف (رحمه الله)

عنه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.
وأما دلالتها على جهلنا لها باعتبار الكيفية، (فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات).

وبهذا علم بعلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويدعون أن هذا مذهب السلف. والسلف يريثون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحياناً وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله (عز وجل).

الشرح

الآن عندنا مذهب، يسميه بعض الناس: «مذهب أهل السنة»، أو «مذهب السلف»، وهو التفويض، ولذلك بعضهم يقول: أهل السنة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومأولة، ثم لا يذكرون المذهب الحقيقي لأهل السنة^(١).

(١) يلتفت الشيخ (رحمه الله) هنا الانتباه إلى أمرين:

الأول: الخطأ في فهم مذهب أهل السنة والجماعة، وتصويره على أنه التفويض الكامل للنصوص معنى وكيفية.

والصواب أن مذهب أهل السنة هو تفويض الكيف فقط، أما المعنى فثبتونه على ما يليق بالله (عز وجل).

الثاني: أن أهل الكلام من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم قد يطلقون على أنفسهم «أهل السنة والجماعة» مع ما يتأولونه من الصفات؛ فينتسب ذلك على من يجهل مذهب السلف الصالح؛ فيظن أن التأويل هو مقصد سلف هذه الأمة.

ونظر مثلاً لذلك قول النسبي في «ترجمة أبي الحسن الأشعري» (رحمه الله) - «شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين» «طبقات الشافعية» (٣/٣١٧).

ويقول الريدي في «الإتحاف» (٢/٨) : «أن المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، ويُطلق ذلك على الماتريدية في ديار ما وراء النهر.

والمفوضة، معناه عندهم : الذين يقرؤون النصوص ويفرضون أمرها إلى الله، يقال له : «استوى على العرش» ما معنى استوى؟ فيقول : الله أعلم، فهؤلاء هم أهل التفويض .

أما أهل التأويل إذا سألتهم : ما معنى استوى؟ يقولون : استولى .

فهؤلاء الجماعة الجاهلون بمذهب السلف يقولون : إن مذهب السلف هو التفويض، وهذا مشهور حتى عند علماء أكابر لا يفهمون مذهب السلف تماماً، يقولون : إن مذهب السلف التفويض، فاقراً وفوض الأمر إلى الله، وعندهم البيت المشهور في عقائدهم :

وكل نص أوهم التشبيهاً أو كره أو فوض ورمّ تنزيهاً

وعندهم أن نصوص الصفات كلها توهم التشبيه، لذلك يقولون : «كل نص أوهم التشبيهاً؛ أوله» فانظر كيف قدم التأويل، «أو فوض ورم تنزيهاً»، وهذه قاعدة باطلة؛ لأنه ليس في النصوص شيء يوهم التشبيه (أبداً)، بل كلها تدل على أن الصفات لائحة بالله (عز وجل) فانتبهوا لهذه المسألة التي يغلط فيها بعض أكابر العلماء، فيقول : إن أهل السنة ينقسمون إلى قسمين : «تفويض، وتأويل» .

فـ «التفويض» هو مذهب السلف، و«التأويل» مذهب الخلف، ويقول في التفويض : أنك تفوض النص ولا تقول شيئاً في معناه أبداً .

ومعلوم أن هذا من أبطل الأقوال؛ فالله (عز وجل) أنزل علينا كتاباً، وللرسول (ﷺ) سنة، ثم ندعي أن أعظم ما ترد من أجله (وهو الصفات) لا يفهم معناها، فهذا من أكبر الفدح في القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة بريئون من هذا المذهب وينكروونه؛ لأنهم يشتون النصوص ومعانيها اللائقة بالله (عز وجل) .

فإن قيل: هل أهل السنة والسلف ينشؤون التوفيق مطلقاً؟

نجيب بأنهم يقولون بالتفصيل: فالتوفيق في الكيفية يشبثونه، والتوفيق في المعنى نكرونيه.

وفي التوفيق يقول «المصنف»: «بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحياناً وتفويضهم الكيفية إلى علم الله (عز وجل) فإن قيل: استثنى، لكن كيف استثنى؟ نقول: الله أعلم.



قال المؤلف (رحمه الله)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(١) في كتابه المعروف بـ «العقل والنقل» (ص ١١٦ ج ١) المطبوع على هامش (متهاج السنة)^(٢):

الشرح

هذا الكتاب أثنى عليه ابن القيم ثناءً عظيماً حتى قال فيه: «وله كتاب:

(١) هو الشيخ، الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، الفقيه، المجتهد، المقرب، البارع، شيخ الإسلام، علم الزهاد، تآذرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن أبي شهاب شهاب الدين عبد الحليم بن الإمام المجتهد شيخ الإسلام محمد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخزازي، أحد الأعلام، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وستين وست مائة.

له مصنفات في مختلف الفنون، يقول ابن عبد الهادي: «لا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف، ولا قرّباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أعلماها من حفظه، وكثير منها صنّفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

ولواقفه الشجاعة، ومنازلته لأهل البدع، حبس عدة مرات، وتوفي مظلوماً معتقلاً في ليلة الاثنين العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة.

والنظر: «مذكورة الحفاضة» (١/١٤٩٦)، «ذيل طبقات الختابة» (٢/٣٨٧)، «مشغرات الذهب» (٦/٨٠)، «العقود النبوية» لابن عبد الهادي.

(٢) وهو مطبوع باسم «در- تمارض العقل والنقل» في عشر مجلدات بتحقيق محمد رشاد سامح، في جامعة الإمام محمد بن سعود.

العقل والنقل) الذي ما في الوجود له نظير ثانٍ يعني مما آلف الناس في إبطال مذهب أهل الإلحاد والفلاسفة.

هذا الكتاب «العقل والنقل» لا يقرأه إلا إنسان متبحر في العلم، أما قليل العلم فإنه لو قرأ هذا الكتاب، فإنه سوف يفرقه؛ لأنه لا يسبح في السبح إلا سبّاح، والذي عنده فهم يرى في هذا الكتاب العجب العجّاب، فرحم الله شيخ الإسلام.

وقد طبع مستقلاً، وسمي باسم آخر، وهو «دره تعارض العقل والنقل» أي: دفع تعارض العقل والنقل، فهما لا يتعارضان حتى إنه (رحمه الله) ذكر فيه قاعدة عجيبة، فقال: «كل إنسان ادعى أن النصوص تدل على قول باطل فأنا مستعد أن أجعل دليhle دليلاً عليه»، وهذا غريب في المصادرة، أي: أنك تأتي بدليل فيأخذه غيرك ليرميك به.

ولكن هذا حق؛ فكل دليل يستدل به للباطل ففيه دليل عليه، فإذا قال قائل: نحن ننكر الصفات؛ لأن الله بقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. نقول: هذه الجملة نفسها دليل عليه؛ لأن نفي المماثلة دليل على وجود الأصل؛ فإنه لو لم يكن الأصل موجوداً؛ لكان نفي المماثلة لهواً لا فائدة منه.

إذا فكل نص يستدل به صاحب باطل على باطله، فقيه دليل عليه عند التأمل، وشيخ الإسلام (رحمه الله) التزم بذلك في هذا الكتاب.



قال المؤلف (رحمه الله)

«وأما الشفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله»^(١)

(١) دره تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠١) تحقيق محمد رشاد سالم.

... إلى أن قال (ص ١١٨) -: «وحيث أنه يكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون ...»^(١)

الشرح

من الغريب أن أهل التفويض يقولون: إن الذي في القرآن لا يعلم أحد معناه، حتى الرسول (ﷺ) لو سئل عن معنى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؟ لقال: ما أدري. ولو سئل عن معنى: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]؟ لقال: ما أدري. ولو قيل له: إنك تقول: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا...» فما معنى ينزل؟ لقال: لا أدري. وكذلك لو قيل: أنت تقول: «إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر» فما معنى الضحك؟ لقال: ما أدري!! فهذا غير معقول.



قال المؤلف (رحمه الله)

«قال: ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدىً وبيانا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته... لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيسقى هذا الكلام سداً

(١) دره تعارض العقل والنقل (١/٢٠٤).

لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونبته بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون لسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد^(١). أهد. كلام الشيخ.

وهو كلام شديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد (رحمه الله تعالى) رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم.

الشرح

قول أهل التفويض قدح في القرآن والأنبياء، فإذا قيل: أن الرسل تقول ما تقول من الوحي فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وهي لا تدري معنى ما تقول؛ فهذا من أكبر القدح في الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام).

وهذا مما يفتح باب الإلحاد؛ لأن الملحد يقول: أنتم تستدلون عليّ بكلام لا تدرون معناه، وأنا أستدل عليكم بعقلي ورأبي، فإن من يقول: إن المعنى كذا، خير ممن يقول: أنا لا أدري.

ولهذا اشتهت هذه المسألة على بعض الناس، وقال تلك العبارة الصادقة الكاذبة: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم» فهذه العبارة صادقة كاذبة، صادقة في الجملة الأولى، وكاذبة في الجملة الثانية، فطريقة السلف أسلم بلا شك^(٢).

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠٤ ، ٢٠٥).

(٢) لما كان أهل الكلام (ومنهم الأشاعرة) قد ابتدعوا بعض الأصول والقواعد العقلية المخالفة فذهب السلف؛ اضطروا وهم يواجهون معارضة علماء أهل السنة والجماعة إلى أن يبرروا مخالفتهم لذهب السلف، فجات لهم بعض القائلات الغريبة، مثل ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن =

أما أن تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم؛ فهذا من أكذب ما يكون من الكلام:

هالاه، هذه الكلمة متناقضة، فكيف يقال: هذه أسلم والثانية أعلم وأحكم؟ فإنه إذا كانت السلامة كان العلم والحكمة، فالجاهل لا يسلم أبداً، والسفيه لا يسلم أبداً، فالجاهل لا يمكن أن يكون أسلم من العالم، ولا السفيه أسلم من الحكيم. فإذا قررت بأن طريقة السلف أسلم؛ لزمك أن تقر بأن طريقة السلف أعلم وأحكم.

ثانيها، بأي وجه يقولون: إن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم

= بعض النفاة أنه قال: «إن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف أسلم».

لأنه من أن طريقة الخلف فيها معرفة الشيء الذي هو عنده الحق، وفيها طلب التأويل لمعاني نصوص الإنبياء فكان في هذه عندهم علم بمقول وتأويل لمستقول ليس في الطريقة التي ظننا طريقة السلف.

وكان فيه أيضاً رد على من يتسكك بمبدول النصوص، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق، ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص لتعارض الاحتمالات، وهذا عنده أسلم؛ لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.

فهذا ظن أن مذهب السلف هو: الإيمان المجرد، بالفاظ النصوص، دون فهم لمعانيها ومدلولاتها؛ ولذلك علق شيخ الإسلام على هذا بقوله:

«قلو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهم ما دلت عليه، وتدبره، وعقله، وإبطال طريقة النفاة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول، وصحيح المنقول؛ علم أن طريقة السلف: أعلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به وفهم ذلك وسعرفته وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكاذب، وأن طريقة النفاة النافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعاً وعقلاً، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات وعدم إثبات ما تضمنته من الصفات فقد قاتل غير الحق، إما عمداً، وإما خطأ، كما أن من قال على الرسول إنه لم يبعث بإثبات الصفات يلب بعت بقول النفاة كان مقترفاً عليه». «رد تعارض العقل والنقل» (٢٧٨/٥)، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٧٥٦/٢).

«أحكم؟» فالسلف هم: الرسول (ﷺ)، والخلفاء الراشدون، والصحابة، والتابعون لهم بإحسان من أئمة الهدى والحق، فهل تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة هؤلاء؟

وهل تكون طريقة المعتزلة والنظار أعلم وأحكم من طريقة النبي (ﷺ)، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي؟ هذا غير معقول أبداً، ولو أن إنساناً ثبت على هذا لأخرجناه من الإسلام؛ لأن هذا من أعظم القدح في رسول الله (ﷺ)، وفي أصحابه، كما قال شيخ الإسلام: أن يأتي أفراس الصابئة والمشركين واليهود والنصارى، ثم يُقال: هم أعلم وأحكم من الرسول (ﷺ) وأصحابه فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، فهذا شيء مستحيل^(١).

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) في مجموع الفتاوى، (٤/٥):

ولا يجوز - أيضاً - أن يكون الخائفون أعلم من السابقين، كما قد يقوله بعض الأتباع من لم يقدر قدر السلف بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة بالأمور بها من أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاً، فبأن هؤلاء المبتهجين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حلفا حقوهم على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي: «مجرد الإيمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك» بمنزلة الاميين الذين قال الله فيهم: «وَأَوْمِنُوهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِينَ» وإن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المعروفة عن حقائقها بأنواع الجازات وخرائب اللغات.

لهذا نحن نقاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها هذا الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين قلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وإن مع ذلك لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى وهي التي يسمونها طريقة السلف، وبين صرف اللفظ إلى معان يتوهم أنها هي التي يسمونها طريقة الخلف، فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع فإن الشيء إما اعتدوا فيه على أمور عقلية =

« فتوفاها بينات وهي شبهات، والسمع حركوا فيه الكلم عن مواضعه.

فلما أسس أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين كانت النتيجة استحصال السابقين الأولين واستبصارهم واعتماد أنهم نالوا قوماً أسيين بمروءة الصالحين من العامة لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي وأن الحلف الفضلاء حلوا قصب السبق في هذا كله.

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة بل في غاية الضلالة كيف يكون هؤلاء المتأخرون لاسيما والإشارة بالحلف إلى ضرب من التكميل الذين كثر في باب الدين اضطرابهم وغلط عن معرفة الله سبحانه وأخير الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائتر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وأثروا على أنفسهم بما قالوه ممثلين به أو متشبهين له فيما صنفوه من كتبهم كقول بعض رؤسائهم

نهاية إقدام العقول عقبال وأكثر سعي المالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جوسنا وحاصل دنسانا أذن ووبال
ولم نستقد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قبل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلاسية والشاهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أفرا في الإثبات - «الرحمن على العرش استوى»، «إليه يصعد الكلم الطيب»، «اقرأ في النفي: «ليس كمثلته شيء»، «ولا يحيطون به علماً»، ومن جرب تجربتي عرف مثل معرفتي.

ويقول الآخر منهم: لقد خضت البحر الأعظم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم وعصمت في الذي نهوتني عنه، والألآن إن لم يتداركتني ربي برحمته فالويل للفلان، وما أنا أموت على عقيدة أمي. - اهـ
ويقول الآخر منهم: أكثر الناس شكا عند الموت أصحاب الكلام، ثم هؤلاء المتكلمون للخالقون للسلف إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقته العلم بالله وبخالص المعرفة به خير، ولم يقموا من ذلك على عين ولا أثر كيف يكون هؤلاء المحجورون المغضوبون المقوصون المسيقون الخياري المتهورون أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكامه في باب داته وآياته من شائئين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وحلفاء الرسل وأصحاب الهدى ومصاحب الدرج، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا الذين وبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب الحكمة!؟

ثم، كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة لاسيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم أم كيف يكون أفرخ المفسلة وأتباع الهند واليونان -

وهذا القول هو : «التفويض» أرجو أن تتبهاوا له؛ لأنكم ربما تجدونه في كتب علماء أجلة في أعيننا وأعينكم، وقد يطلقون مثل هذه العبارة : «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم» وهم لو علموا مقتضى هذه العبارة ومستلزماتها لما قالوها أبداً، لكن قد تندرج على ألسنتهم من غير تروٍ وتعمل، ويأخذها آخر عن أول، وإلا فلو تأملوا لوجدوها متناقضة باطلة يلزم عليها لوازم فاسدة.

ونحن نرميهم بدانهم، فإن زعماءهم ورؤساءهم كان متهمين أمرهم إلى الحيرة والقلق والشك^(١).

قال بعض العلماء: (وأظنه الشافعي)^(٢): «أكثر الناس شكاً عند الموت: أهل الكلام»، وهؤلاء هم الذين يدعون أنهم أعلم وأحكم.

- وروثة المجوس والمشركون وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباهم أعلم بالله من وثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!!

(١) والشك والحيرة من سمات أهل الكلام، وفي مقدمتهم أعلام الأشاعرة. وقد قيل: إن الأشعري (مع أنه من أتربهم إن السنة والحديث وأعلمهم بذلك) صنف في آخر عمره كتاباً في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام. وما زال أنتهم يحبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم؛ حتى قال أبو حامد الغزالي: «أكثر الناس شكاً عند الموت: أهل الكلام».

وهذا أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب (باب الحيرة والشك والاضطراب) وهو كثيراً ما يعترف بالحيرة في المواضع العظيمة مثل مسائل الصفات وحدوث العالم ونحو ذلك. وكذلك الأمدى، يصرح في مثل هذه المسائل بأنه إشكال مشكل. وهذا الشك وتلك الحيرة التي اتانهم بسبب حوضهم في علم الكلام أدق إلى رجوع ألسنتهم أمثال الجوني والشهرستاني والرازي وغيرهم.

ولكن تيقن كتبهم وآثارهم كما يقول شيخ الإسلام سحنة عظيمة في الأمة وفئة من نظر فيها، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٢) بل هي مقولة أبي حامد الغزالي، عزاءها إليه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٢٨/٤) وقد تقدمت ترجمته.

وقال الرازي^(١)، وهو من رؤسائهم:

«لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي غليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القسرآن، أقرباً في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقرأ في النبي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وهذا كلام جيد، ودليل واضح على أن أهل الكلام لا ينتفعون بكلام لا يشفي غليلاً، ولا يروي غليلاً، وكان قد قال أحياناً متمثلاً أو منشئاً:

نهاية إقدام العقول عقاب	وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا	وغاية دنياننا اضم ووبال
ولم نستغد من بحدنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا



(١) هو: محمد بن عمر بن الحسين القرشي، فخر الدين أبو عبد الله الرازي العلامة الكبير، ذو الفنون، الأصولي، الفسّر، كبير الأذكىاء والحكماء، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة.

تلمذ على والده ضياء الدين المعروف بسخطيب الري، ولما توفي تلمذ على الكمال السمرقاني ومجد الدين الجيلي الذي لازمه الفخر حتى في أسفاره وأخذ عنه الفلسفة كما أخذ عن أبيه ضياء الدين الفقه وعلم الكلام.

وقد بدت منه في تواليقه بلايا وعظامم وانحرافات عن السنة والله يعفو عنه، فإنه قد توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر.

مات بهرات يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة وقد اعترف في آخر عمره بأن الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية لا تشفي غليلاً، ولا تروي غليلاً.

انظر: مسير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠)، الكامل في التاريخ (١٢/ ١٢٠)، طبقات الشافعية (٥/ ٣٣).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة

ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني

وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

الشرح

إذا جاءني طالب علم كبير وأنا أوزع كتباً، فقال: أريد كتباً، فقلت لوكيلي على المخزن: «أعطه ما يليق به»، وكان في المخزن: «الفساوي، والمغني، والمهذب، وكتب السنة»، فإن وكيلي ينبغي عليه أن يعطيه من هذا كله؛ لأنه طالب علم، وأنا قلت له: «أعطه ما يليق به».

ولو جاءني طالب في المرحلة الابتدائية وطلب كتباً، فقلت لوكيلي: «أعطه ما يليق به»، فإنه يعطيه من الكتب الصغيرة التي تليق به.

فقولي: «ما يليق به» واحد في المرتين، ولكنه اختلف بحسب ما أضيف إليه، لا بحسب السياق فإن السياق واحد، فكان الاختلاف بحسب ما أضيف إليه اللفظ، فما يليق بهذا غير ما يليق بهذا.



قال المؤلف (رحمه الله)

فلفظ (القرية)، مثلاً يراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى.
 فمن الأول قاله (تعالى): ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة
 أو معدّيوها عذاباً شديداً﴾ [الإسراء: ٥٨].
 ومن الثاني قوله (تعالى) عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إننا مهلكوا أهل هذه
 القرية﴾ [العنكبوت: ٣١].
 وتقول، صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله (تعالى): ﴿لما
 خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون
 مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقه به، فلا أحد سليم الفطرة
 صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.
 وتقول، ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك، فنفيد الجملة الثانية معنى غير
 ما نفيد الأولى مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشرح

المراد بالقرية هنا أهلها؛ لأن القرى التي هي مساكن لا تعذب، وإنما
 يعذب الساكن دون المسكن.
 ومن الثاني قوله عن الملائكة (ضيف إبراهيم): ﴿إننا مهلكوا أهل هذه
 القرية﴾ [العنكبوت: ٣١]. أي: أهل هذه المساكن؛ لأنه قال: «أهل» فلا يمكن
 أن يراد بالقرية هنا أهلها؛ لأننا لو قلنا: المراد بالقرية أهل القرية؛ لكان التركيب:
 إننا مهلكوا أهل هذه الأهل! وهذا لا يستقيم.

وإذا قلت: صنعت هذه بيدي، فلا تكون اليد هنا كاليد المذكورة في
 قوله (تعالى): ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٤]، وذلك لأن اليد في الأول

أضيفت إلى المخلوق؛ فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائفة به، فلا أحد سليم الفطرة، صريح العقل، يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، والعكس، مع أن اللفظ واحد لكن هناك فرق، فاليد التي أضافها الله لنفسه ليست كاليدي التي أضيفت للمخلوق فهذا بحسب الإضافة.

وفي قوله: «ما عندك إلا زيد» وقوله: «ما زيد إلا عندك» نجد أن الجملة الأولى تفيد معنى غير الذي تفيد الجملة الثانية مع اتحاد الكلمات، وهذا جاء من اختلاف التركيب، فقوله: «ما عندك إلا زيد» حصر في المكان، وقوله: «ما زيد إلا عندك» حصر في الكائن.



قال المؤلف (رحمه الله)

إذا تقرر هذا فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام،

القسم الأول:

من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله (عز وجل) وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

الشرح

سموا «أهل السنة»؛ لأنهم تمسكوا بالسنة، و«الجماعة»؛ لأنهم اجتمعوا عليها، فهذا اللقب: «أهل السنة والجماعة» لا يصدق إلا على هؤلاء.

وأما من قال: إن المراد بالجماعة هنا جماعة الإمامة (يعني: الذين هم تحت

إمام واحد) فهذا كذب على اللغة، بل المراد بالجماعة: الاجتماع، فهذا هو الأصل في لفظ الجماعة كما قال شيخ الإسلام في «الواسطية» فإنه قال: الجماعة في الأصل اسم للاجتماع، فيكون معنى أهل السنة أي: أهل السنة والاجتماع على السنة^(١).

وبهذا نعرف أن مذهب المفوضة (أو بعبارة أصح): أن المفوضين والمؤلفين لا يصدق عليهم أنهم أهل السنة مع أن كثيراً من المتأخرين يرى أن أهل السنة ينحصرون في المفوضة والمأولة، ونحن نقول وبملاء أفواهنا: إن المفوضة والمأولة لا يصدق عليهم هذا اللقب؛ لأننا نعلم أن سنة رسول الله (ﷺ) وسنة أصحابه هي: إبقاء النصوص على ظاهرها على ما يليق بالله (عز وجل)، والمأولة بحرفونها عن ظاهرها.

ونعلم (أيضاً) أن من سنة النبي (ﷺ) وأصحابه أن لهذمه النصوص معنى يليق بالله، والمفوضة يقولون: لا معنى لها، أو على الأقل يقولون: لا نعلم لها معنى.

فالحاصل،

أن لقب أهل السنة والجماعة ثابت أن ينطبق إلا على مذهب السلف فقط، وهم الذين يجرون النصوص على ظاهرها على معنى يليق بالله (سبحانه وتعالى) ونقول:

وكلُّ يدعي وصلًا لليلى ولىلى لا تقر لهم بذكا

ونقول لهم: هاتوا برهانكم؟ فأين السنة من قوم يخالفون سنة رسول الله (ﷺ) وأصحابه، فإذا كان هؤلاء المفوضة يخالفون طريق النبي (ﷺ)

(١) انظر «شرح الواسطية» للشيخ (رحمه الله) (٥٢/١) فيه فوائد.

(٢) مر بك في «القاعدة السابقة» معنى التفويض والتأويل وإيضاح مذهب أهل السنة والجماعة.

وأصحابه؛ لأن النبي (ﷺ) وأصحابه يقررون باللفظ والمعنى، وهؤلاء يقررون باللفظ ولا يقررون بالمعنى، فأين السنة والجماعة من قوم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: «ليس المراد بها ظاهرها».

ونقول: إن هؤلاء (الذين سلكوا مذهب التفويض أو التأويل) إذا كان هذا هو مؤدى اجتهادهم، وهم يريدون الحق، ولكن لم يوفقوا لإصابته، فإن الله (تعالى) يعفو عنهم؛ لأن الرسول (ﷺ) جعل لمن اجتهد فأخطأ أجراً واحداً، ولمن اجتهد وأصاب أجرين^(١). ولذلك فتحن نحكم بخطئهم، ونقول لهم: أخطأتم، ولم تصيبوا، لكن هل تقول بأنهم يائمون؟

نقول: من طلب الحق، وصدق في طلبه، واجتهد في الوصول إليه، لا نحكم يائمه، ولكننا نضله في رأيه، لا نضلله في مسلكه ومنهجه، وأما من علمنا أنه منازع ومكابر ولا يريد الحق، وإنما يريد نصر رأيه ونصر متبوعيه، فإننا نحكم بضلاله، وخطئه، وإثمه؛ لأنه ليس بمجتهد.

وهذا هو الميزان القسط؛ ونحن لا نظلم أحداً على حساب ديننا، أو على حساب ما يجب علينا من العدل، وإنما نقول العدل شرع الله، فمن تمسك به، وادئ ما عليه؛ فليس يائماً.



قال المؤلف (رحمه الله)

وقد أجمعوا على ذلك كما نقله ابن عبد البر^(٢) فقال: «أهل السنة مجمعون

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ؛ فله أجر».

(٢) هو الإمام حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفاتحة مولده سنة ثمان وستين وثلاث مائة.

على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن الكريم والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة^(١) أهـ.

رَقَالَ الثَّانِي أَبُو بَالِي^(٢) فِي كِتَابِ «إِبْطَالِ التَّأْوِيلِ»: «لَا يَجُوزُ رَدُّ هَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَلَا التَّشَاغُلُ بِتَأْوِيلِهَا، وَالْوَاجِبُ حَمْلُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، وَأَنَّهَا صِفَاتُ اللَّهِ، لَا تُشَبَّهُ صِفَاتُ سَائِرِ الْمُوصُوفِينَ بِهَا مِنَ الْخَلْقِ، وَلَا يُعْتَقَدُ التَّشْبِيهُ فِيهَا، لَكِنْ عَلَى مَا رَوَى عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَسَائِرِ الْأَثَمَةِ»^(٣) أهـ.

نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية (ص ٨٧-٨٩ ج ٥) من مجموع الفتاوى لابن القاسم.
وهذا هو المذهب الصحيح، والطريق القويم الحكيم، وذلك لوجهين:

« سَادَ أَهْلُ زَمَانِهِ فِي الْخَطِّ وَالْإِتْقَانِ، قَالَ الْبَاهِجِيُّ: «لَمْ يَكُنْ بِالْأَنْدَلُسِ مِثْلَ أَبِي عَمَرَ فِي الْحَدِيثِ»، وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ: «التَّمْهِيدُ لِصَاحِبِنَا أَبِي عَمَرَ لَا أَعْلَمُ فِي الْكَلَامِ عَلَيْنَ قَهِّهِ الْحَدِيثِ مِثْلَهُ». وَقَالَ الدَّهْلِيُّ: وَكَانَ فِي أُصُولِ الدِّيَانَةِ عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ لَمْ يَدْخُلْ فِي حِلْمِ الْكَلَامِ بَلْ تَقْنَا آثَارَ مُشَابِهِهِ (رَحِمَهُمُ اللَّهُ). وَكَانَتْ وَفَاتُهُ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥٣/١٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١١٢٨/٣)، و«العبر» (٢٥٥/٣)، و«شذرات الذهب» (٣١٤/٣).

(١) «التَّمْهِيدُ» لابن عبد البر (١٣٤/٦) تَرْجِيحُ إِسْمَةِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ.
(٢) هُوَ الْإِمَامُ الْعَلَمَةُ شَيْخُ الْخِزَالَةِ الْقَاضِي أَبُو بَالِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْفِ الْبَغْدَادِيِّ الْخِزَالِيِّ ابْنِ الْقَرَاءِ صَاحِبُ «التَّعْلِيْقَةِ الْكَبْرَى»، وَالتَّصَانِيفِ الْقِيْدَةِ فِي الْمَذْهَبِ. وَوُلِدَ فِي أَوَّلِ سَنَةِ ثَمَانِينَ وَثَلَاثِينَ.

قَالَ الدَّهْلِيُّ: كَانَ إِذَا عِبَادَةً وَتَهَجُّدًا وَمِلَازِمَةً لِلتَّصَنُّفِ مَعَ الْجَلَالَةِ وَالْمَهَابَةِ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ يَدٌ طَوَّلِي فِي مَعْرِقَةِ الْحَدِيثِ، فَرَبَّمَا احْتَجَّ بِالْوَاهِي. تُوُفِيَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٨٩/١٨)، و«تاريخ بغداد» (٢٥٦/٦)، و«المنتظم» (٢٤٣/٨)، و«شذرات الذهب» (٣٠٦/٣).

(٣) انظر «إبطال التأويلات» (٤٣/١).

الأول، أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الشرح

من تأمل مذهب أهل السنة؛ وجدده مطابقاً لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن يشترط لمن تتبع مذهب أهل السنة، وتأمله؛ أن يكون بعلم وإنصاف؛ فمن كان جاهلاً فإنه لا يمكن أن يعرف مطابقة أهل السنة للكتاب والسنة؛ لأنه جاهل، والجاهل لا يعرف أن هذا المذهب مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة.

ومن تأمل مذهب أهل السنة بغير عدل ولا إنصاف، فإنه سيكابر، ويقول: الكتاب والسنة لا يدلان على هذا، ويقول: أنتم يا أهل السنة تقولون: إن لله وجهاً، والقرآن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. فإذا أثبت أن لله وجهاً فقد جعلتم لله مثلاً.

نقول: هذا القائل غير منصف.

وإذا قلنا له: هل لك وجه؟ فيقول: نعم! نقول له: وهل للحمار وجه؟ فيقول: نعم! فإن قلنا له: هل وجهك كوجه الحمار؟ فيقول: لا، فإن الإنسان فضله الله (عز وجل) على كثير ممن خلق تفضيلاً، فكيف يشبه وجهه بوجه الحمار؟! فنقول: من عرت هذا الفرق بين وجه الإنسان والحمار، فلا بد أن يعرف الفرق بين وجه الرحمن ووجه الإنسان، وحيث نقول: لله وجه لا يشبه وجوه المخلوقات، فوجهه (تعالى) يليق به وبجلاله، والله أعلم.

فهذا هو الوجه الأول مما يدل على أن مذهب السلف مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن ليس كل أحد يعرف أنه مطابق إلا إذا كان ذا عدل وعلم.



قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني، أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلزم منه أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل نصريحاً أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحاً ولا ظاهراً بالحق الذي يجب اعتقاده.

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشرح

قولنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم» أولي مما لو قلنا: «الحق إما أن يكون فيما تاله السلف، أو فيما قاله أهل التأويل» فإننا لو قلنا بالثاني لكان لقاتل أن يقول: أو فيما قاله طرف ثالث، ولكن قولنا: «أو فيما قاله غيرهم» فهو أشمل، كما لو قال قائل: إن كان هذا الطائر غراباً فزوجه طالق، وقال الثاني: إن كان هذا الطائر حمامة فزوجه طالق، نقول: إن لم يكن غراباً ولا حمامة فلا تطلق زوج هذا ولا ذلك.

ولكن إن قال أحدهما: إن كان هذا الطائر غراباً فزيب طالق، وإن كان غيره فهنت طالق، نقول: تطلق إحداهما يقيناً؛ لأنه إما غراب أو غيره، وليس هناك ثالث، ويقول العلماء في هذه الحال: تميز المجهولة بالقرعة، فيقرع بينهما فمن خرجت عليها القرعة طلقت: فينبغي أن نفهم الفرق بين الالفاظ.

ونحن - الآن - نتكلم عن انقسام الناس في نصوص الكتاب والسنة بالنسبة لأسماء الله وصفاته، وأن القسم الأول هو أشرف الأقسام، وهم من جعلوا الظاهر المتبادر منها حقاً يليق بالله (عز وجل) وهؤلاء هم السلف، وقلنا: إن السلف دل على قولهم السمع والعقل.

وقلنا: هذا المذهب هو الصحيح لوجهين:

الوجه الأول: أنه تطبيق لما دل عليه الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلتزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً أو لم يتكلموا مرة واحدة (لا تصريحاً ولا ظاهراً) بالحق الذي يجب اعتقاده.

فإذا قلنا: الحق فيما قاله غير السلف، لزم من ذلك أن السلف تكلموا بالباطل ولم يتكلموا بالحق أبداً، وهذا لازم باطل، ولا أحد يقول به، فلا أحد يقول إن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يتكلمون بالباطل ولا يتكلمون بالحق، بل من قال إن السلف لم يتكلموا بالحق وتكلموا بالباطل فإننا نكفروه؛ لأن هذا من أكبر القدح والعيب فيهم.

وهذا قال المؤلف:

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عاملين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.



قال المؤلف (رحمه الله)

القسم الثاني:

من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو: التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟
 «فقلت، إن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلاً».

الشرح

وأصحاب القسم الثاني يقولون: نحن نجرى النصوص على ظاهرها، ولكنهم يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، ويقولون: لله وجه، ولكن وجهه كوجه الناس، ويقولون: لله يده، ولكن مثل أيدي الناس! وهكذا يقولون في بقية الصفات، وهؤلاء يسميهم أهل السنة: «مشبهة صالحة».
 ومذهبيهم باطل من وجوه:

الأول: أنه جنابة على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه، وقد قال الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟! ولا شك أن مذهبهم جنابة على النصوص؛ لأن النصوص لا يمكن أن تدل على التشبيه أبداً، لأن الله (تعالى) يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟
ولذلك نقول: إن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات ولا أحد يدعي مساواة الخالق للمخلوق في الذات ولا في الصفات إلا المكابرة. فإذا كان العقل دل على امتناع التماثل والتشابه بين المخلوق والخالق، فإننا لو قلنا بالتماثل لكانت النصوص دالة على أمر ممنوع عقلاً! وهذا لا يمكن.

الثالث : أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها؛ فيكون باطلاً.

فالسلف لم يفهموا - أبداً - من نصوص الصفات أنها تدل على التمثيل والتشبيه، بل آمنوا بها دون تمثيل، فمن آمن بها من التمثيل كان مذهبه مخالفاً لمذهب السلف.



قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله وبده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله (تعالى) لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها، أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]. وكلامه - (تعالى) - كله حق يصدق بعضه بعضاً، ولا يتناقض.

ثانيها، أن يقال له: ألسنت تعقل لله ذاتاً لا تشبه الذات؟

فيقول: بلى!

فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض!

ثالثها، أن يقال: ألسنت تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟

فيقول: بلى!

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل السمائل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح

«إن الله لم يخاطبنا إلا بما نعرف، ونحن لا نعرف من اليد، والنزول، والاستواء، إلا ما نعرف، وعلى هذا، فيكون ما أخبرنا الله به من ذلك مماثلاً لما نشاهده ونعرفه، وهذه هي حجة هؤلاء، يقول أحدهم: أنا لا أعقل من لفظ اليد، والنزول، والاستواء، والوجه، والعين، وغير ذلك إلا ما أشاهد.

وهذا يقتضي أن الله (تعالى) مشابه للمخلوق، فعين الله مثل عين المخلوق، وهكذا في باقي الصفات.

فإن قيل لهم: أي عين تقصدون؟ هل كعين الذرة، أو الجمل، أو الإنسان؟ سيقولون: كعين الإنسان؛ لأن الله يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، والرسول (ﷺ) يقول: «إن الله خلق آدم على صورته»^(١).

والخلاصة:

أن المشبهة يقولون: عين الله كعين الإنسان... وهكذا، فهذا المشبه يشبه الله بخلقه، وهو مع ذلك صاحب شبه يلقبها بين الناس، وهكذا كل مبطل لا بد أن يأتي بشبهه تحير بعض الناس خاصة العوام فتراهم يقبلونها ويظنونها حقاً ويمشون عليها! ونحن سنبين بطلان هذه الشبه إن شاء الله من وجوه:

أحدها أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونهين عباده أن يضرّبوا له الأمثال أو يجعلوا له أنداداً، فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٧) من حديث هشام عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم (٢٦١٢) [١١٥] من حديث أبي أيوب عن أبي هريرة.

وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه (تعالى) حق، يصدق بعضه بعضاً ولا يتناقض.

فمن قال صفة الله مثل صفة المخلوق، كان مكذباً لقوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكان ممن ضربوا لله الأمثال، وجعلوا له أنداداً، وقد نهى الله (عز وجل) عن ذلك.

وكلام الله يصدق بعضه بعضاً، ونحن يمكننا أن نجمع بين قوله (تعالى) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ [ص: ٧٥] أو ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ونستطيع أن نوفق بينه، فنقول: لله عين؛ لأن الله أوثقها، ولا تماثل عينه أعين المخلوقين؛ لأن الله قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وحينئذ نلتم من التمثيل وضرب الأمثال، ونكون قد أثبتنا حقيقة ما وصف الله به نفسه.

ثانياً، أن يقال له: أأنت تعقل لله ذاتاً لا تشبه الذوات، فيقول: بلى.

فقول له، هل تشبه الذوات المخلوقة أو لا تشبهها؟

سيقول: لا تشبه الذوات.

فقول، فإن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، فإن القول في الصفات كالتقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض، فإذا كنت تعقل له ذاتاً لا تشبه الذوات، فينبغي أن تعقل له صفات لا تشبه الصفات، أما أن تعقل أن ذاته لا تشبه الذوات وأن صفاته تشبه الصفات فهذا تناقض.

ثالثاً، أن يقال: أأنت تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف

في الحقيقة والكيفية؟ فيقول: بلى.

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين

الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعلم، بل إن التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في «القاعدة السادسة من قواعد الستاء».

وهذا جواب عقلي، وبيانه بأن نقول: ألت تشهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فإذا وضع أن المخلوقات تكون صفتها متفتة في الاسم ومختلفة في الحقيقة، فلماذا لا نعقل لربنا (عز وجل) صفات توافق صفاتنا في الاسم وتختلف في الحقيقة، والتباين بين الخالق والمخلوق أبين وأظهر من التباين بين المخلوقات مع بعضها البعض.

وحينئذ يتبين لنا أن القائل: «لا أعقل من هذه الألفاظ إلا مثل ما أشاهد من الأعيان» قوله باطل، وأن الصواب أن نعقل الشيء مماثلًا للشيء في الاسم مخالفًا له في الحقيقة.



قال المؤلف (رحمه الله)

القسم الثالث:

من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً، لا يليق بالله وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله. وهم «أهل التعطيل» سواء كان تعطيلهم عاماً في الأسماء والصفات، أم خاصاً فيهما، أو في أحدهما.

فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطراباً كثيراً، وسموا ذلك تأويلاً، وهو في الحقيقة تحريف.

الشرح

سبق أننا نبهنا على أن الأولى أن نستخدم لفظ: «التشثيل» بدلاً من «التشبيه»؛ لأن هذا هو تمييز القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ ولأن التشبيه معنى يحتمل خطأً باطلاً، ففيه مطلقاً دون تفصيل فيه نظر؛ لأن ما من شيئين موجودين إلا وقد اشبهنا في بعض الوجوه، وعلى كل حال فاستخدام لفظ التمثيل أولى من استخدام لفظ التشبيه.

وهؤلاء أهل الشر، وهم الذين ألف علماء السنة (رحمهم الله) الكتب الكثيرة في الرد عليهم؛ لأن نفور الناس عن الطائفة الثانية وهم أهل التمثيل معلوم بالفطرة، فالرجل العامي لو قيل له: أنت مثل الله، أو الله مثلك، لم يقبل هذا؛ ولهذا نجد أن كلام السلف في الرد على أهل التمثيل قليل، وإنما المحنة والبلاء تجده في أهل التأويل، أو بالأصح في أهل التحريف؛ الذين يسمون أنفسهم: «أهل التأويل» فالبلاء كله منهم حتى أتبعوا العلماء في الرد عليهم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام،

إن هؤلاء أشد ضرراً من الفلاسفة وأحق بالرد؛ لأن الفلاسفة - أيضاً - يُعلم بطلان مذهبهم بالفطرة، فنفور الناس منهم أعظم. لكن هؤلاء يأتون بزخارف من القول يوهون بها على العامة، فيقبل الناس قولهم، فضررهم أشد، ولكنهم كما قال (رحمه الله): فهؤلاء لا للإسلام نصرُوا، ولا للفلاسفة كسروا، فهؤلاء لم ينفعوا الناس بل ضررهم^(١).

فأهل التأويل يقولون، إن الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى لا يليق

بالله وهو: التشبيه.

وهؤلاء لما جعلوا هذا هو الظاهر، ذهبوا يحرفون النصوص من أجله،

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٣/٥).

فجاءوا إلى قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ فقالوا: كلمة بيدي ظاهرها إثبات اليد، والتشبيه، وهم إنما قالوا ذلك؛ لأنهم يوافقون المشبهة في أنه لا يعقل من هذه الأنواع إلا ما كان مشابهاً لما يشاهدوه، فلما اعتقدوا هذه العقيدة الفاسدة، قالوا: لو أمنا بها على هذا الظاهر وافقتنا المشبهة، إذن يجب أن نأولها إلى معنى يتناسب مع عقولنا، فنقول: المراد باليد النعمة، أو القوة، والمراد بالاستواء الاستيلاء، والمراد بالنزول إلى السماء الدنيا نزول الأمر أو الرحمة... إلى آخره.

فإن قيل لهم: لِمَ هذا؟

قالوا: لأننا لا يمكننا أن نفهمها على ظاهرها وهو التشبيه، فوجب تأويلها

وقالوا:

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورمّ تنزيهاً

وقالوا: إما أن نأول أو نفوض، فنقول: إذا سئلنا عن آيات الصفات: لا

تعلم عنها شيئاً أبداً.

ومعلوم أن التأويل أفضل من التفويض؛ لأن المأول يثبت للنصوص معنى،

ولا يقول: بأنها كلمات كالحروف الهجائية، بل يثبت لها معنى ويقول: أنا خير

منكم أيها الأميون يا من قال الله فيكم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا

أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: 178]، ولهذا سُمي أهل التأويل أنفسهم أهل

العقل.

وأما أهل التفويض فلا يفهمون شيئاً؛ فإذا سألتهم عن أي شيء؟ قالوا: لا

ندري، فإن قيل لهم: ما معنى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: 2]. قالوا:

لا نعرف معناه، فقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: 2]. إنما هو كلمات

ونحن نفوض الأمر إلى الله.

ولهذا جئوا إلى القول الباطل: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف

أعلم وأحكم»! وهذا من جهلهم؛ لأنه ليس في الجهل سلامة، فياتي أحدهم

ويستكت في أعظم الأمور، وهي: أمور العقيدة، ويقول: لا أدري، فكيف يكون في هذا سلامة؟

ويأتي أحدهم ويقول: ستعلم ولكن على طريقة الخلف، وهي: التأويل؛ لأن طريقهم أعلم وأحكم.

ونحن نشهد بالله أنهم إذا كانوا يعتقدون أن طريقة السلف هي: التفويض، وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم، فإنه بلا شك سيكون للنصوص معنى ولو كان تأويلاً وأمكن أن يحتمله اللفظ في بعض السياق، فصاحب هذه الطريقة أعلم وأحكم من المقوض الذي لا يدري شيئاً.

والمقصود هنا: أن هؤلاء هم الخطر، وهم الذين يقولون ظاهر النصوص التشبيهية؛ فيجب أن نأولها إلى معنى لا يستلزم التشبيه على زعمهم، مع أنه (والحمد لله) في الآية التي يأولونها إلى معنى لا يستلزم التشبيه فراراً من التشبيه، فإنهم يلحقهم التشبيه، فيكونون قد وقعوا فيما فروا منه، وزادوا على ذلك تحريف الكلم عن مواضعه وتعطيل الله (عز وجل) عما يجب له.

فمثلاً إذا قالوا: المراد باليد: القوة، قلنا: هل للإنسان قوة؟ فإن قالوا: لا، قلنا: كيف ذلك والله يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]، إذا، فالإنسان له قوة، وعلى قاعدتهم يكون إثبات القوة لله تشبيهاً؛ لأن الإنسان له قوة!!

وإذا قالوا: في قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، بمعنى: استولى، نقول: وهل الإنسان يستولي أم لا؟ فالجواب: أنه يستولي، وهم قالوا بأن الله يستولي، وحينئذ قد أثبتوا لله صفة وللمخلوق مثلها، وهذا تشبيه، فكل شيء يلجأ إليه هؤلاء من تحريف النصوص عن ظاهرها، فإنهم يقعون في مثل ما فروا منه بالإضافة إلى تعطيل الله عما يجب له وتحريف كلامه وكلام رسوله (ﷺ) عن ظاهره.

قال المؤلف (رحمه الله)

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على التصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الوجه الثاني: أنه صرف لكلام الله (تعالى) وكلام رسوله (ﷺ) عن ظاهره، والله (تعالى) خاطب الناس بلسان عربي مبين، ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبى (ﷺ) خاطبهم بأفصح لسان البشر؛ فوجب حمل كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي؛ غير أنه يجب أن يبان عن التكيف والتمثيل في حق الله (عز وجل).

الشرح

فنحن نشهد بالله (عز وجل) أنه لما قال: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ أنه ما أراد يداً مثل أيدينا أبداً.

فإذا قال قائل،

كيف تشهد على الله أنه أراد هذا وما أراد هذا؟ وما يدريك؟

نقول: بل ندري؛ لأن الله (عز وجل) قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونحن نوافقهم على أن التشبيه باطل؛ ولكن لا نوافقهم على قولهم بأن التشبيه هو ظاهر التصوص، فهنا هو الفرق بيننا وبينهم.



قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلبس معنى يخالفه، قول على الله بلا علم وهو محرم؛ لقوله (تعالى): ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي

الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴿ [الأعراف: ٣٣].

ولقوله (سبحانه): ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فالمصارف لكلام الله (تعالى) ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد فقا ما ليس له به علم. وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله (تعالى) ورسوله كذا، مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول بلا علم؛ فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟؟

سأل ذلك: قوله (تعالى) لإبليس ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ [ص: ٧٥].

فإذا صرف الكلام عن ظاهره، وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟! وما دليلك على ما أثبت؟! فإن أتى بدليل (وأتى له ذلك) وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع: في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً، لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، وسلف الأمة وأئمتها.



الشرح

من طرف كلام الله (عز وجل) عن ظاهره، قال علي الله ما لا يعلم من
وسهين:

الوجه الأول، أنه قال: ليس المراد كذا، مع أن هذا هو ظاهر الكلام.

الوجه الثاني، أنه قال: المراد كذا، مع أنه خلاف ظاهر الكلام.

فمن قال بذلك كان قائلًا على الله بلا علم، من نفي ما أراد الله، وإثبات
ما لم يرد.

سؤال ذلك: في قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]
فظاهر الكلام أنه استوى، واستوى بمعنى: علا على العرش علوًا خاصًا يلبق به.
فجاء هذا وقال: معنى استوى: «استولى» فهذا نفي ما أراد الله من
العلو، وقال: إن الله لم يرد العلو.

فنقول له: هل عندك من علم على ما أثبتته وما نفيته، فإن لم تأت بدليل
على هذين فقد قلت على الله بلا علم.

وإذا كان من العلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول على
الله بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!.

فإذا جاءنا نص فيه احتمالان متساويان - يعني: يحتمل أن المراد كذا وأن
المراد كذا، فلا يصح أن نعين أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ومن الأمثلة على ذلك: أن العلماء اختلفوا في «القرء» المذكور في قوله
(تعالى): ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فبعض العلماء قال: «القرء»: هو الحيض، وبعضهم قال: بل هو الطهر،
وفي الحقيقة أن اللفظ من حيث المعنى اللغوي محتمل لهما، فمن قال بأن معناه
الحيض، قلنا: هات الدليل، ومن قال: بأن معناه الطهر قلنا: هات الدليل، فمن

لم يأت بالدليل كان تعيينه أحد الاحتمالين قولاً بلا علم،
ونحن نقول، إذا كان تعيين أحد الاحتمالين المتساويين في الكلام قولاً بلا
علم، فإن تعيين المرجوح يكون أبعد من العلم، وأولى بأن يكون قولاً على الله
بغير علم، وهؤلاء المحرفون للكلم عن مواضعه من أهل التأويل صرفوا الكلام
عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر، فنقول: نطلب منكم الدليل على ما نفيتم
من المعنى المتبادر للظاهر، وعلى ما أثبت من المعنى المرجوح.



قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل:

هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم كلاماً أفصح وأبين من كلام الله (تعالى)؟

فيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله (سبحانه وتعالى) أراد أن يعمي الحق على

الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فيقول: لا.

هكذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أما باعتبار ما جاء في السنة فيقال له:

هل أنت أعلم بالله من رسوله (ﷺ)؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله (ﷺ) عن الله صدق وحق؟

فيقول: نعم.

ثم يقال له هل تعلم أن أحداً من الناس أتصح لعباد الله من رسول الله؟

فيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت نقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبتته الله (تعالى) لنفسه، وأثبت له رسوله (ﷺ) على حقيقته وظاهره اللان بالذات؟ وعين يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك، وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟

وماذا يضيرك إذا أثبت لله (تعالى) ما أثبتته لنفسه في كتابه، أو سنة نبيه (ﷺ) على الوجه اللائق به، فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتاً ونفيًا؟ أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سنلت يوم القيامة: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

أوليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها، وتعيين معنى آخر مخاطرة منك؟! فعمل المراد يكون (على تقدير جواز صرفها) غير ما صرفتها إليه.

الشرح

أيهما أولي: أن يكون عنده الشجاعة في إثبات ذلك على حقيقته؟ أم يكون عنده شجاعة في نفي حقيقته؟
الجواب: الأول هو الأولي بالشجاعة، ومع هذا جئنا عن الأول، وتعدوا في الثاني.

وقد تقدم لنا خمسة أوجه في إبطال مذهب أهل التعطيل:

الوجه الأول: أنه جنابة على النصوص.

الوجه الثاني: أنه صرف للكلام عن ظاهره.

الوجه الثالث: أنه قولٌ على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن صرف النصوص عن ظاهرها مخالفٌ لطريقة السلف.

الوجه الخامس: أن يقال للمعتل: هل أنت أعلم بالله من نفسه... إلخ.

قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل، أنه يلزم عليه لوازم باطلة؛ وبطلان اللزام يدل على بطلان الملزوم.
فمن هذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهوم لتشبيه الله (تعالى) بخلقه.
وتشبهه الله (تعالى) بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال نعيم بن حماد الحزاعي^(١) أحد مشايخ البخاري (رحمهما الله): ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً^(٢). أهـ
ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله (تعالى) وكلام رسوله (ﷺ) تشبيهاً وكفراً أو موهماً لذلك.

الشرح

أهل التعطيل إما عطلوا وأنكروا ظاهر هذه الصفات؛ لأنهم اعتقدوا أن

(١) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث أبو عبد الله الحزاعي المروزي الأحمدي ترويل مصر، صاحب التصانيف.

أحد الأئمة الأعلام على وزن في حديثه، وكان شديد الرد على الجهمية، وكان يقول: كنت جهمياً فذلك عرفت كلامهم فيما قلت الحديث علمت أن ما لهم إلى التعطيل وأخذ في محنة خلق القرآن فسجن حتى مات في القيد (رحمه الله) سنة تسع وعشرين ومائتين.
انظر: «سير أعلام النبلاء» (٥٩٥/١٠)، و«تذكرة الحفائض» (٤١٨/٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٥٠/٧)، و«ميزان الاعتدال» (٢٦٧/٤)، و«شعرات الذهب» (٦٧/٢).

(٢) أخرجه الذهبي في «العلو» رقم (٤٦٤)، وفي «السير» (١٠/٦١٠)، وانظر: «شرح أصول الاعتقاد» للالكفائي رقم (٩٣٦).

ظاهاها التمثيل، ولم تتسع قلوبهم وتصوراتهم للجمع بين إثبات الحقيقة ونفي التمثيل.

مثلاً، لما أثبت الله (سبحانه وتعالى) لنفسه اليدين، فهموا أنهما تماثلان أيدي المخلوقين!! ولما فهموا هذا الفهم عطلوهما، وقالوا: ليس المراد باليدين اليدين الحقيقيتين؛ لأن اليدين الحقيقيتين يستلزمان التمثيل!!

فقولهم، ما هو الظاهر من القرآن والسنة في إثبات اليدين؟

الجواب: أنهما حقيقتان.

فقول، يلزم على قولكم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرة؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر.

ولهذا نقول: إن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهاها إلا حيث اعتقدوا أنها تستلزم أو توهم تشبيه الله (سبحانه وتعالى) بخلقه، وتشبيه الله (تعالى) بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقول الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال نعيم بن حماد الخزازي (أحد مشايخ البخاري رحمهما الله): «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً». اهـ

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله (تعالى) وكلام رسوله تشبيهاً وكفرةً أو صوهماً لذلك، وأي قول أفسد من قول يستلزم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرةً؟! ليس هناك قول أشد من هذا القول!



قال المؤلف (رحمه الله)

ثانيها، أن كتاب الله (تعالى) الذي أنزله تبياناً لكل شيء، وهدى للناس،

وشفاءً لما في الصدور، ونوراً مبيّناً، وفرقاناً بين الحق والباطل لم يبين الله (تعالى) فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم، يشبّون لله ما يشاءون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

الشرح

المعطلة ينكرون حقائق الأسماء والصفات، ويقولون: المراد باليد القوة. نقول: ما الذي دلّكم على هذا؟ قالوا: دلنا على ذلك العقل.

ويقولون: المراد بالاستواء: الاستيلاء.

نقول: ما الذي دلّكم على ذلك؟

قالوا: العقل... وهكذا.

نقول: إذن هذا الكتاب العظيم الذي أنزله الله تباركاً لكل شيء وشفاءً لما في الصدور، ليس هو الطريق إلى معرفة الله (سبحانه وتعالى) بأسمائه وصفاته، وإنما الطريق هو: العقل! وهذا من أكبر القذف في القرآن والسنة: ألا نجعلهما المرجع، بل نجعل ما تنتضيه عقولنا القاصرة هو المرجع، وهذا لازم باطل.



قال المؤلف (رحمه الله)

ثالثاً، أن النبي (ﷺ) وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله (تعالى) من الصفات أو يمنع عليه أو يجوز؛ إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله (تعالى) وسموه تأويلاً.

وحينئذ إما أن يكون النبي (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها

قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل!!

الشرح

إذا قلت: إن الحق فيما قاله أهل التعطيل من تحريف النصوص الذي يسمونه تأويلاً، فإنه يقال لك: هل سلك هذا الطريق رسول الله (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون، والصحابة وأئمة المسلمين بعدهم؟ الجواب: لا.

إذن يلزم على كلامك أن ما كان عليه النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدون (والصحابة) باطلاً وخطأً، وأن الصواب معك، وهذا لا شك لازم باطل؛ لأنه يلزم عنه نخطئة الرسول (ﷺ) وخلفائه الراشدين، والصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم. فهم إما قاصرون لا يعرفون الحق، وإما مقصرون لم يبينوا الحق؛ لأنهم إن كانوا عالمين وكنموه فهم مقصرون، وإن كانوا جاهلين فهم قاصرون.

وحيث إن ما أن يكون النبي (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون، وسلف الأمة، وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل، وإذا بطل اللازم؛ بطل الملزوم.



قال المؤلف (رحمه الله)

وايضاً، أن كلام الله ورسوله ليس مرجعاً للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع بل هو زبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها، فسيبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً، إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشرح

وهذا (أيضاً) لازم لقولهم، وهو أن نقول: إن كلام الله (سبحانه وتعالى) وكلام رسوله ليس مرجعاً للناس في معرفة ما يجب لله أو يجوز أو يمتنع.

وواجب، هو الذي يكون صفة كمال على كل حال.

والممتنع، هو الذي يكون صفة نقص على كل حال.

والجائز، هو الذي يكون له سبب يكمل عند وجود سببه، مثل: الضحك، والغضب، والفرح، والتزول، وما أشبه ذلك.

نقول: إنك إذا قلت بقول أهل التعطيل؛ جعلت المرجع هو: العقل، ولكن بأي عقل تزن به ذلك؟

ولنفرض أنه قال: تزن ذلك بعقل فلان.

نقول: أيهما أعلم، هذا الرجل الذي قلت: إنه هو المرجع، أم الرسول

(ﷺ)؟

إذا قال: هذا الرجل أعلم من الرسول (ﷺ)؛ كفر. وإذا قال: الرسول أعلم، قلنا: يجب أن ترجع إلى ما قاله الرسول، لا إلى ذلك العقل الذي زعمت الآن أنه مفضول ومرجوح.

ونقول أيضاً: هذه العقول مضطربة متناقضة؛ فتجد هؤلاء العقلاء الذين يدعون أنهم عقلاء، يسؤل بعضهم: هذا واجب لله (عز وجل)، وآخرون يقولون: هذا ممتنع على الله (عز وجل)، والثالث يقول: هذا جائز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله)،

إن هؤلاء الذين يدعون أنهم العقلاء، تجرد الواحد منهم بوجوب هذا الشيء لله، وفي كتاب آخر يقول: هذا ممتنع^(١)، فإذا كان هذا الاضطراب في

(١) انظر: «الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٦٥).

هذه العقول؛ فكيف يمكن أن تكون هي المرجع للناس فيما يجب عليهم معرفته في ذات الله (عز وجل).

والذي يخالف العقل عند حصوله إذا كان يمكنهم تكذيبه قالوا: هذا كذب، ولهذا لا يعتدون بأخبار الأحاد في باب الصفات، وإنما يعتدون بالمتواتر فقط، وكل أخبار الأحاد عندهم؛ ليست حجة فيما يتعلق بصفات الله. فإن عجزوا عن تكذيبه وردّه كالقرآن (مثلاً) ذهبوا يحرفون الكلام عن ظاهره.

وعلى هذا نقول: إنكم إذا رجعتم إلى العقول وتركتم المنقول، فقد أخطأتم في ذلك؛ لأن العقول متناقضة مضطربة، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فإنها متسقة وليس فيها أي اختلاف، بل إن الرجوع إلى العقل فيه إبطالٌ لدلالة العقل؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يجب ويجوز ويمتنع على الله (عز وجل) على سبيل التفصيل، فكان العقل يقتضي أن نرجع إلى النقل، فتقديم العقل على النقل؛ كفر بالعقل والنقل.

مثال، لو كان هناك رجل غائب، فهل تستطيع أن تصفه؟

الجواب: أنك لا تستطيع أن تصفه على سبيل الدقة، وإن كان يمكنك أن تصفه على سبيل الإجمال؛ لأنك تشاهد نظيره.

إذن؛ فالعقل يقتضي أن نرجع في ذلك إلى النقل، فلماذا قلت: بل أرجع إلى العقل؛ فقد كفرت بالعقل والنقل.



قال المؤلف (رحمه الله)

خامساً، أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبتته الله ورسوله (ﷺ).

فيقال في قوله (تعالى): ﴿ وَجَاءَ رُبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]. إنه لا يجيء، وفي

قوله (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»^(١) إنه لا ينزل لأن إسناده المجيء والتزول إلى الله مجاز عندهم، وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه، ونفي ما أثبتته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات، أو تعدى إلى الأسماء - أيضاً - ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالاشعرية والماتريدية: أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فتقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتتم به ما أثبتتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

الشرح

نقول: يلزم على قولكم أنه يجوز أن نفي ما أثبتته الله لنفسه.

سأل ذلك: قوله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، هم يقولون: جاء أمره، أما هو فلا يجيء بنفسه، فحيث أن يلزم على قولهم صحة وجواز نفي ما أثبتته الله، وهذا تكذيب في الواقع.

سأل آخر: قوله (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»^(١) يقولون: ينزل أمره أو رحمته!

نقول: يلزم على قولكم أن تقولوا: إن الله لا ينزل، وهذا تكذيب للنص! فإذا قالوا: نحن نقول: إنه ينزل لكن النزول لأمره لا له.

ونحن نقول: لا يتنعكض هذا؛ لأنه ليس عندكم دليل يدل على ذلك، ولو

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

كان عندهم دليل لكان هذا تفسيراً للقرآن، وتفسير القرآن بالمعنى الصحيح جائز .
وقول «المؤلف»: «ولا يمكنهم الانفكاك عنه» ، أي: عن هذا النبي في
أديان. إن أمره، لأنه ليس في السياق ما يدل عليه .

سवाल احد: قالوا في قوله (ﷺ). «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما
الآخر، كلاهما يدخل الجنة»^(١) قالوا: يضحك بمعنى: يثيب. وليس المراد به
الضحك الحقيقي .

نقول: إذن نفيم الضحك، ونفي ما أثبت الله لنفسه تكذيب له، والتكذيب
بالنصوص كفر .

فإذا قالوا: نحن ما نفينا الضحك، لكننا قلنا: المراد بالضحك كذا وكذا .
نقول: ما الدليل؟ فلا يمكن انفكاكهم عن النبي بالتأويل (أبداء)؛ لأن
التأويل يحتاج إلى دليل .

ثم إن أهل التعطيل انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر الأسماء والصفات .

القسم الثاني: أنكر الصفات دون الأسماء .

القسم الثالث: أنكر بعض الصفات، وأثبت الأسماء، وبعض الصفات .

فالذين أنكروا الأسماء والصفات هم غلاة الجهمية، قالوا: لا يجوز أن
ثبت لله اسماً ولا صفة، والوارد في القرآن والسنة أسماء لبعض مخلوقات الله،
وليست أسماء لله، وإنما تسمى الله بها على سبيل المجاز!

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٦) ، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال:
«يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر. كلاهما يدخل الجنة، فقالوا: كيف يا رسول الله؟!
قال: يقال هذا في سبيل الله (عز وجل) فيشهد، ثم يتوب الله على القتيل فيسلم فيقاتل في
سبيل الله (عز وجل) فيشهد» .

والذين قالوا: نثبت الأسماء دون الصفات، قالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا.

قلنا: كيف تقولون: إنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر؟

قالوا: نعم؛ لأن البصر صفة، ونحن ننكر الصفات، وأما هذه الأسماء فهي أعلام مجردة فقط، تذكر لمجرد العلمية، وليست أسماء تدل على معانٍ؛ وأعجب من ذلك أن بعضهم يقول: إن السميع والعليم والبصير شيء واحد يسمي الله به، كما تقول: برُ وقمح وحب؛ فهذه الأسماء كلها شيء واحد، وهذا - أيضاً - يخالف المقول والمقول.

كيف نقول: إن السميع هو العليم، والعليم هو الرحيم، والرحيم هو العزيز! هذا محتم!! وهذا هم المعتزلة يقولون: إننا نؤمن بالأسماء وننكر الصفات.

وأما الذين آمنوا بالأسماء وبعض الصفات، فهؤلاء هم الأشعرية والماتريدية^(١) نسبة إلى أبي الحسن الأشعري^(٢)، وأبي منصور الماتريدي^(٣).

(١) أثبت الأشعرية والتريدية الأسماء الحسنى لله تعالى،

ونفوا عنه جميع الصفات ما عدا الصفات السبع الآتية: «العلم - الحياة - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام» وزاد الباتلاني وإمام الحرمين من الأشعرية صفة ثامنة هي «الإدراك» وزاد الماتريدية صفة «التكوين».

والكلام الذي أثبتوه هو الكلام النفسي وهو عندهم معنى قائم بالنفس لا رم لذات الله تعالى لزوم الحياة والعلم وأن الله لا يتكلم بمشيئته وإرادته وأنه لا يتكلم بحرف وصوت. ونفوا قيام الأفعال الاختيارية بالله (عز وجل) كاللحمة والنزول والاستواء والرضى والطلب والفرح ونحوها.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي إمام المتكلمين.

تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن أبي حنيفة وتفقه عليه الحكيم السمرقندي وفقهاء ذلك العصر.

وأبو الحسن الأشعري (رحمه الله) كان له في حياته ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المعتزلة، وظل على هذا المذهب نحو أربعين سنة.

والمذهب الثاني: مذهب الأشاعرة، وهو المذهب الذي بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، وهذا المذهب هو الذي بقي عليه أصحابه المنتسبون إليه.

والمذهب الثالث: مذهب أهل السنة الذي التزم فيه مذهب الإمام أحمد (رحمه الله).

وبهذا نعلم أن الأشاعرة لا تصح نسبتهم إلى أبي الحسن الأشعري بعد أن ثبت رجوعه عمداً كان عليه.

وهؤلاء الأشاعرة يقولون: نسبت الأسماء ونسبت بعض الصفات، وأما الباقي فلا نسبت.

وقد أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه؛ لأنهم يقولون: ما دلَّ العقل على ثبوته أثبتناه، وما دلَّ على نفيه نفيناه، وما لا يدل على نفيه ولا إثباته نتوقف فيه، وأكثرهم يقولون: نفيه.

ونحن نقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتتم به ما أثبتتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

ونحن نقول رداً عليهم:

أولاً: الرجوع إلى العقل باطل؛ لأن الرسول (ﷺ) وسلف الأمة لم يرجعوا إليه.

- صنف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكانت له ردود على المعتزلة وغيرهم فصف في ذلك بيان وهم المعتزلة ورد الأصول الخمسة وغيرها.

وكانت وفاته في سمرقند سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة.

انظر «طبقات الحنفية» (١/ ١٣٠) و«طبقات المفسرين» ص (٦٩)

ثانياً: العقول متناقضة مضطربة لا يمكن الرجوع إليها، وتناقض الأدلة يدل على فسادها وبطلانها، وإذا كانت متناقضة ومضطربة فإلى أي عقل نرجع؟ إلى عقل فلان، أم إلى عقل فلان؟ لا تدري!!

قال الإمام مالك (رحمه الله)،

يا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة^(١) حتى نقول: هذا دل عليه العقل، وهذا لم يدل عليه العقل؟!!

ثالثاً: أن الرجوع إلى العقل يستلزم رد ما دلَّ عليه السمع من صفات الله (عز وجل)، وهذا لا شك أنه باطل؛ لأن كل شيء يستلزم رد ما جاء به الشرع، فإنه باطل بلا شك.

رابعاً: أن ما وصف الله به نفسه من أمور الغيب، ولا يمكن للعقول إدراك ذلك؛ فهب أن العقل لا يدل على ما نفيتم من ثبوت الضحك والفرح والرحمة وما أشبه ذلك، لكن السمع دلَّ عليه، فوجب إثباته بدليل السمع؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، يعني: انتفاء الدليل المعين الذي هو العقل (كما قالوا) لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو الضحك والفرح وما أشبه ذلك؛ لأن المدلول قد يكون له أكثر من دليل، وهذا واضح في الأمر المعقول، والأمر المشهود بالحس.

(١) الظاهر لي أن في أن نسبة هذه القولة من الشيخ للإمام مالك سبق نظر منه (رحمه الله) وإنما هي لشيخ الإسلام ابن تيمية قالها في معرض رده على المتأولين الذين يتكرون الصفات الثابتة بالكتاب والسنة بزعم أن العقل يحيل ذلك فقال (رحمه الله) فليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ثم أتبع ذلك بقول للإمام مالك قال: فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أركلما جأنا رجلاً أجهد من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد (ﷺ) لجهد هؤلاء» وقول مالك هذا مشهور عنه أما ما ذكره الشيخ فلم أجد أحداً عزاه إلى الإمام مالك وهو قول شيخ الإسلام (رحمه الله)، والله أعلم.

مثال: إذا قدرنا أن الطريق الذي يُوصَل إلى مكة مسدود الآن، فهل معناه أنه يتمتع الوصول إلى مكة؟

الجواب: لا؛ لأنه يمكن من طريق آخر.

سؤال آخر: لو قال قائل: إن الإجماع لا يدل على أن لحم الإبل ينتقض الوضوء، فإذا أكل أحد الناس لحم إبل فلا ينتقض وضوؤه بذلك؛ لأن الإجماع لا يدل عليه.

نقول: لكنه ثبت بدليل آخر وهو: السنة.

فهذه القاعدة قاعدة مفيدة، وهي أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول؛ لأنه قد يكون له دليل آخر يثبت به.

فتقول لهؤلاء: سلمنا لكم أن العقل لا يدل على ما نفيتم، لكنه يدل عليه السمع، فوجب إثباته بدليل السمع.

خامساً، نقول: بل يمكن أن يكون العقل قد دلَّ على ما نفيتم، وقولكم: إن العقل لا يدل عليه غير مقبول.

سؤال ثالث: هم يقولون: إن العقل يدل على أن الله لا يتصف بالرحمة؛ لأن الرحمة لين وعطف ورقة، وهذا لا يتناسب مع مقام الربوبية، فالرحمة هي إرادة الإحسان، أما أن يكون له رحمة؛ فهنأ لا يمكن!

فتقول لهم أولاً: إذا لم يدل على ثبوتها العقل، فقد دلَّ عليها السمع.

ثانياً، بل قد دلَّ عليها العقل، فنحن - الآن - نتقلب في نعم الله من الصحة والرزق والسمع والبصر والعلم والمال والولد والأهل والأمن وغير ذلك مما لا يحصى، فعلى ماذا تدل هذه النعم؟

الجواب: تدل على الرحمة، إذن: تثبت صفة الرحمة بالعقل.

قال (تعالى): ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

[الروم: ٥٠]. فحينئذ يكون العقل دالاً على ثبوت صفة الرحمة.

وكذلك السمع. ونقول (أيضاً) إن الرحمة واللين والعطف ونحو ذلك، هل هي صفات كمال أم صفات نقص؟

الجواب: هي صفات كمال في موضعها كما قال (تعالى): ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران: ١٥٩] وإذا كانت في غير موضعها فلا شك أنها صفة نقص.

وإذا قلنا، إن الرحمة تستلزم ما ذكرتم في المخلوق؛ فإنه لا يلزم أن تستلزمه في الخالق، فيكون له رحمة تخصه، ولذلك لو أن ملكاً ذا سلطان قوي وقدرة تامة قُدِّمَ إليه رجل ضعيف؛ فرحمه السلطان ورق له وعفا عنه، هل نقول أن هذه صفة نقص في هذا السلطان؟

الجواب: لا، بل سنقول إنها صفة كمال، ودليل على كمال سلطانه حيث ينزل الأشياء منارها بما يقتضيه حالها.

ولهذا يقول المؤلف: «فيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي».



قال المؤلف (رحمه الله)

سأل ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة.

أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع، فمنه قوله (تعالى): ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:

٢٥٣].

وأما العقل، فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

الشرح

الأشياء تدل على الإرادة: الشمس، والقمر، والسماء، والأرض،

والجمل، والبقرة وغير ذلك.

هذا التنوع يدل على الإرادة، فإله (عز وجل) أراد أن يكون هذا جملاً
فصار جملاً، وأراد أن تكون هذه بقرة فصارت بقرة، وأراد أن تكون هذه سماء
فصارت سماءً، وهكذا، كل هذا يدل على الإرادة.



قال المؤلف (رحمه الله)

ونفوا الرحمة؛ لأنها تستلزم لين الراحم ورقته للمرحوم، وهذا محال في
حق الله (تعالى).

وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل ففسروا
الرحيم بالمنعم أو مرید الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله (تعالى) بالأدلة السمعية، وأدلة ثبوتها أكثر
عدداً وتنوعاً من أدلة الإرادة.

فقد وردت بالاسم مثل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ١].

والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنعم
التي تدفع عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله (عز وجل) ودلائلها
على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخاصة
والعامة، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من
الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقّة.

هجوابه، أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال: الإرادة ميل المرید إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله (تعالى) منزّه عن ذلك.

هنا أجيبه، بأن هذه إرادة المخلوق، أمكن الجواب بمثله في الرحمة بأن الرحمة المستلزمة للتقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كانت تعطيلاً عاماً أم خاصاً.

الشرح

أولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل؛ قسموا الرحيم بالمتعم، أو مرید الإحسان.

فتقول لهم، هل الرحمة ثابتة لله (تعالى) بالأدلة السمعية أم لا؟

الجواب نعم! وهي أدلة كثيرة، وأدلة ثبوتها أكثر عدداً وتنوعاً من أدلة الإرادة فلو أحصيت صفة الرحمة الواردة في القرآن الكريم، وأحصيت كذلك صفة الإرادة؛ لوجدت أن صفة الرحمة أكثر بكثير من صيغة الإرادة، وأيضاً: أكثر تنوعاً، فالإرادة وردت في صفة الفعل، مثل قوله (تعالى): ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الاحزاب: ١٧] وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

لكن: هل جاءت باسم فاعل؟

الجواب: لا.

هل جاءت بالمصدر؟

الجواب: لا.

أما الرحمة، فقد وردت باسم مثل: الرحمن الرحيم.

ووردت بالصفة مثل قوله (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

ووردت في الفعل مثل قوله (تعالى): ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٤١].

فصارت أكثر تنوعاً من صفة الإرادة.

وكذلك يمكن إثباتها بالعقل،

فإن النعم التي تسرى على العباد من كل وجه، والنقم التي تصرف عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله (عز وجل) ودلائها على ذلك آيين وأجلن من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامّة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

فلو سألت عامياً: هل الله (تعالى) يريد؟ لقال: نعم الله يريد.

فلو قلت له: بأي شيء ثبتت الإرادة من الناحية العملية؟ لقال (مثلاً): أخبر بذلك القرآن، أما أن يذكر دليلاً عقلياً أو حسيّاً فلا يكاد يعرف.

لكن لو سألت عامياً: هل الله يرحم؟ فيقول: نعم.

فلو قلت له: وما الدليل العقلي أو الحسي على الرحمة؟ فيقول: الله ينزل الغيث، وينبت النبات، ويجلب الأرزاق، كل هذا وغيره يدل على الرحمة.

إذن، دلالة العقل على ثبوت صفة الرحمة لله آيين وأجلن من دلالة على ثبوت الإرادة لله.

وهذا لا يمكن أن ينكوه إلا مكابر، والمكابر لا فائدة من مناظرته، لكن الإنسان غير المكابر لا بد أن يُقرّ وأن يعترف بثبوت صفة الرحمة لله، وأن العقل دال على ذلك.

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة الرحمة: اندفاع المصائب والنقم، فلو أن رجلاً تعرّض لحادث سيارة ولكنه نجا وسلم من هذا الحادث، فيقول: تعرّضت

لحادث عظيم، ولكن من رحمة الله أنني سلمت ونجوت، فهو استدلال باندفاع النقم على ثبوت صفة الرحمة لله (تعالى).

وأما نفي صفة الرحمة بحجة أنها تستلزم اللين، أو الرقة، أو نحو ذلك!!
هالجبواب: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لا يمكن نفي صفة الإرادة بثلاثها.

فيقال: الإرادة ميل المرید إلى ما يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله (تعالى) منزّه عن ذلك.

فيذا قالوا: إن الرحمة تستلزم الرقة واللين وما أشبه ذلك.

نقول: أولاً: هل هذه الصفات ممتنعة على الله (عز وجل)؟

الجواب: لا يلزم أن يكون الله (عز وجل) ليناً ورقيقاً لمن يستحق الرحمة، ولا مانع من ذلك.

وعلى فرض أن ذلك ممتنع، فإننا نقول: يلزمكم في الإرادة مثلما يلزمكم في الرحمة، فالإرادة أن يميل الإنسان إلى شيء يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، ولا يمكن أن يريد الإنسان شيئاً لا يرجو منفعة ولا دفع مضرته إلا رجلاً ليس له عقل، فإذا أثبت الإرادة لزم من إثباتها أن يكون الله (عز وجل) يميل إلى ما يرجو منفعة ودفع مضرته، والله (عز وجل) لا يتفجع بشيء ولا تلحقه المضرة حتى يحتاج إلى ما يدفع الضرر عنه، فما يلزمه في الرحمة يلزمه في الإرادة.

هنا اجابوا: بأن هذه إرادة المخلوق أمكن جواباً مثله في الرحمة؛ لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي: رحمة المخلوق؛ وقلنا: الرحمة المستلزمة للنقص، ولم نقل: الرحمة المستلزمة لـ «اللين والرقة»؛ لأنه - كما أشرنا آنفاً - قد نسلم بأن: اللين والرقة في موضعهما من صفات الكمال، وحيث لا يمتنع على الله (عز وجل).

ونقول لهم: إن الرحمة المستلزمة للنقص - وليكن كما زعمتم - اللين والرقة هي: رحمة المخلوق، أما رحمة الخالق؛ فإنها رحمة ثابتة له مع كماله (سبحانه وتعالى).

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كان تعطيلاً عاماً أم خاصاً، وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية.

والعجيب أن الأشاعرة يدعون أنه لم يرد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وأهل الكفر من الفلاسفة وغيرهم إلا هم، ويقولون: إن السلف لم يستطيعوا الرد على المعتزلة! أتدرون لماذا؟

الجواب: لأنهم يعتقدون أن مذهب السلف هو: التضييق، ومعلوم أن التضييق لا يجدي، ولا يرد بدع المبتدع؛ لأن المبتدع سيقول للمفوض: أنت لم تثبت المعنى حتى نحتج به عليّ، أنت رجل أمي لا تعرف تعرف الكتاب إلا أمانتي.

فالأشاعرة يقولون: إن مذهب السلف هو: التضييق، ويدعون أنه عندما تسأل السلفي عن قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] ما معناه؟ يقول: لا أدري، وإنما أفوض معناها إلى الله.

وعندما تسأل الأشعري عن معنى هذه الآية يقول: معناها استولى.

إذن، أيهما أعلم؟! الذي يقول: لا أدري، أم الذي يقول: لها معنى وهو

الاستيلاء؟!

الجواب: لا شك أن الثاني أعلم.

فمن أجل ذلك قالوا: إن السلف لم يصلحوا في الرد على الجهمية والمعتزلة، والفلاسفة وغيرهم من أئمة البدع والكفر، وأن الذي ردهم هم الأشاعرة؛ لأنهم قالوا: نحن ثبت المعنى - كما قالوا في «الاستواء»: «الاستيلاء» وهناك فرق بين من يثبت المعنى، ومن كان أمياً لا يعرف من الكتاب إلا القراءة فقط!!

وهذا الذي ذكرناه كتب ونشر في الصحف ممن تكلموا على الأشاعرة

قالوا: الأشاعرة من أهل السنة بل هم الذين استطاعوا دفع البدعة، أما السلفه ن فإنهم لم يستطيعوا رد البدع؛ لأنهم - على زعمهم - مفوضة بفوضون المعنى ويقولون: لا ندري ما معنى هذه الآيات أو الأحاديث التي في صفات الله (عز وجل).



قال المؤلف (رحمه الله)

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:
أحدهما، أنه طريق مستدع لم يكن عليه النبي (ﷺ) ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تدفع بالبدعة وإنما تدفع بالسنة.

الشرح

هذه قاعدة مفيدة في الأمور العَلَمِيَّة والعَمَلِيَّة وهي: «البدعة لا يمكن أن ندفعها ببدعة أبدًا سواء كانت عِلْمِيَّة أو عَمَلِيَّة».
مثال العلمية، الأشاعرة قالوا: إن الصفات التي أثبتناها وهي: السبع، دل عليها العقل فيجب إثباتها.
أما المعتزلة فقالوا في هذه الصفات: لا نثبتها، وذلك لأن المعتزلة لا يثبتون الصفات.

والأشاعرة نقوا ما نقوا من الصفات بحجة أن العقل لم يثبتها، فقالوا: نحن أهل العقول، نرد على المعتزلة والحشوية والمثبته (كما يزعمون) أما السلفيون فإننا لا نرد عليهم؛ لأن السلفيين (عندهم) لا يثبتون معنى، فمثلهم

كمثل رجل يقول: أنا لا أعرف إلا قراءة القرآن والسنة فقط، ولا أكلم في المعنى!

هل أحدٌ سيرد على هذا الرجل؟ الجواب: لا.

ولهذا هم يقولون: نحن لا نرد على السلفيين، لكن رد على الحشوية والمشبهة، وكل من أثبت الصفات فهو عندهم حشوي مشبه.

ونحن نقول لهم: إن البدعة لا ترد بالبدعة، وطريقتكم هذا مبتدعة؛ لأنكم تقولون: ثبت صفاتٍ ونفي صفاتٍ آخرين، وسبق بيان أن هذا الطريقة مبتدعة ولا تصلح.

وكذلك في العمليّات - أيضاً -: لا يجوز أن تدفع البدعة ببدعة.

مثال: يوم عاشوراء الرافضة يجملونه يوم حزن، وبعض أهل الخير قابلوهم فجعلوا يوم عاشوراء يوم فرح وسرور، وقالوا: هذا يوم عيد. نقول، هذه بدعة.

قالوا: تريد أن تراغم الرافضة.

نقول: لا تراغموهم ببدعة، وإنما يراغمون ببيان أن ما هم عليه باطل، وأما أن تبتدع؛ فهذا لا يجوز.

مثال آخر، رأيت الذين ابتدعوا الاحتفال بمولد الرسول (ﷺ) وأظهروا الفرحة به، هل يجوز لنا أن نراغمهم بإظهار الحزن تلك الليلة؟ الجواب، لا يجوز.

والمهم أن البدع لا يمكن أن تقتلع بالبدع أبداً.



قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني، أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية يمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة، فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقلياً وأولتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيتناه بما نراه دليلاً عقلياً، ونؤول دليله السمعي، فلنا عقول كما أن لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة، وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب، ويثبتون لله (تعالى) من الأسماء والصفات ما أثبتة لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله (ﷺ) إثباتاً لا تمثيل فيه ولا تكيف، وتزويهاً لا تعطيل فيه ولا تحريف، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [التور: ٢٤٠].

الشرح

المعتزلة والجهمية يقولون: نحن ننكر الصفات مثلما أنكرتم أيها الأشاعرة جميع الصفات ما عدا السبع، فإن عقولنا تدل على عدم ثبوت هذه الصفات، كما أنكم أنكرتم جميع الصفات ما عدا السبع، وقلتم لأهل السنة: إن عقولنا تمنع ثبوت هذه الصفات، فإما أن توافقونا فتكفروا بجميع الصفات بما فيها السبع، وإما أن توافقوا أهل السنة، فتثبتوا جميع الصفات! ولهذا كان الأشاعرة خصوماً للجهمية والمعتزلة وخصوماً لأهل السنة.



قال المؤلف (رحمه الله)

تنبيه؛ علم مما سبق أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل :
 أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله؛ فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات
 الصفات يستلزم التشبيه فمثل أولاً، وعطل ثانياً، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

الشرح

كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل، والمعطل يكفر الممثل، والممثل يكفر
 المعطل!!

ولكن، كيف يكون المعطل متصفاً بالتمثيل، والممثل متصفاً بالتعطيل؟!
الجواب، هذا الكلام عندما تقرأه لأول مرة تظن أنه من باب التناقض :
 أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات
 الصفات يستلزم التشبيه، فَمَثَّلُ أولاً، وَعَطَّلَ ثانياً، كما أنه بتعطيله مثله
 بالناقص.

إذن، وجه تمثيل المعطل أنه فهم من نصوص الصفات أنها دالة على
 التمثيل، ففهم من مثل قوله (تعالى): ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ [ص: ٧٥]، أن
 إثبات اليد معناه التمثيل، فذهب يعطله ويقول: المراد باليد القدرة أو النعمة،
 فصار تعطيله مبنياً على تمثيل، فمثل أولاً، وعطل ثانياً.

ثم نقول، إنك معطل من وجه آخر، فإذا كنت تعتقد أن إثبات الصفات
 يستلزم التمثيل؛ فقد عطلت الله من كماله الواجب؛ لأن أي إنسان يعتقد أن
 صفات الله (تعالى) ماثلة لصفات مخلوقة فهو معطل لله من كماله الواجب.

والمعطل ممثل من وجهين،

الوجه الأول: أنه عطل بناء على أن النصوص تستلزم التمثيل.

الوجه الثاني: أنه إذا عطل الله من كماله الواجب مثله بالناقص، فيكون مثلاً من وجهين.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول، أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله (عز وجل).

الشرح

مثال، قال الممثل في قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]، استوى كاستوانتنا على السرير: نقول، أنت الآن ممثل، وفي نفس الوقت معطل!!

كيف يكون معطلاً؟!

نقول: هل النص دل على ما ذكرت من التمثيل؟

الجواب: لم يدل؛ لأن لدينا أدلة كثيرة تدل على نفي مماثلة الله للخلق، فأنت عطلت النص عن مدلوله؛ لأن دلالة النص على صفات الله (عز وجل) إنما تكون على صفات لا تماثل صفات المخلوقين، فإذا جعلته دالاً على صفات تماثل صفات المخلوقين فقد عطلته عن معناه الحقيقي.



قال المؤلف (رحمه الله)

قال المؤلف (رحمه الله)،

الثاني، أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لحلقه.

الشرح

قال (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فإذا قال الممثل: إن استواء الله على العرش كاستوائنا على السرير؛ فإنه بذلك يكون قد عطل هذه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ لأنها تدل على نفي المماثلة، وهو أثبت المماثلة.



قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث، أنه عطل الله (تعالى) عن كماله الواجب حيث مثله بالخلق الناقص.

الشرح

وهذا تعطيل ثالث، فإذا زعم أن الله استوى على العرش كاستوائنا على السرير؛ فقد عطل الله عن كماله الواجب؛ لأن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً كما هو معروف، فصار تمثيل المعطل من وجهين، وتعطيل الممثل من ثلاثة أوجه.



الفصل الرابع

شبهات واجواب عنها

قال المؤلف (رحمه الله)

الفصل الرابع



شبهات والجواب عنها

اعلم أن بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادعى أن أهل السنة صرفوها عن ظاهرها؛ ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل أو المداخنة فيه، وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لثله فيما أولتموه؟

الشرح

بعض أهل التأويل قالوا لأهل السنة: إنكم تنكرون علينا التأويل.
فقال أهل السنة، نعم! ننكر عليكم هذا؛ لأنكم تصرفون النصوص عن ظاهرها.

فقال أهل التأويل: أنتم - أيضاً - صرفتم النصوص عن ظاهرها في عدة مواضع فيلزمكم أحد أمرين:

١ - إما أن توافقونا على ما أولناه فتأولون جميع النصوص.

٢ - وإما أن تداخروا وتسكتوا عنا ونسكت عنكم.

سئال ذلك: ادعوا أن أهل السنة أولوا قول الله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقالوا: إنكم لم تأخذوا بظاهرها؛ لأن ظاهرها عندهم أن السفينة تجري في وسط عين الله، وأهل السنة يقولون: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، أي: تجري برؤيتنا بأعيننا بمعنى: تجري ونحن نراها بأعيننا

ويجعلون الباء للمصاحبة وليست للظرفية^(١).

سئال اخوه يقولون: أنتم صرفتم قول الله (عز وجل) في الحديث القدسي: «إِذَا أَحْبَبْتَهُ؛ كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَيَبْصُرُهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا»^(٢).

قالوا: ظاهر الحديث أن الله (عز وجل) يكون هذه الأعضاء: سمعه، وبصره، ويده، ورجله، وأنتم لا تقولون بهذا، فلماذا أولتم بعض النصوص وتركتم البعض الآخر^(٣)؟



قال المؤلف (رحمه الله)

ونحن نغيب (بعون الله تعالى) عن هذه الشبهة بجوابين مجمل، ومفصل.

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أننا لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل، يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

الشرح

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن تفسيرنا لها يخالف الظاهر؛ لأن ظاهر الكلام هو ما يدل عليه لفظه وسياقه، وسيأتي (إن شاء الله) بيان ذلك في الأمثلة، فإذا كان ظاهر الكلام ما يدل عليه لفظه وسياقه، فإنه يختلف باختلاف السياقات،

(١) سيأتي الجواب عن ذلك مفصلاً في المثال التاسع (إن شاء تعالى).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٣) انظر الجواب عما ظنوه تأويلاً في المثال الحادي عشر.

فقد تأتي كلمة في موضع يكون لها معنئ آخر في موضع آخر؛ لأن السياق يدل على هذا المعنى الآخر، فإذا أتى نص وسياقه يدل على معنى من المعاني ووجب علينا ان نأخذ بهذا المعنى الذي اقتضاه السياق، وإن كان في سياق آخر لا يقتضي هذا المعنى

انظر إلى كلمة القرية في قوله (تعالى): ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وفي قوله (تعالى): ﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] كلمة القرية في الموضعين يختلف معناها:

ففي الآية الأولى ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ كلمة القرية يراد بها أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني لا يمكن، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يقولوا لأبيهم: اسأل القرية، أي: الجدران!! لكن يريدون: اسأل أهل القرية، وعبروا بالقرية من باب المبالغة في استقصاء السؤال؛ لأنه لو قيل: اسأل أهل القرية لكان من المحتمل أن المعنى: اسأل جنس الأهل واحد أو اثنين، لكن ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾، هذا يدل على الاستيعاب مما لو قال: اسأل أهل القرية.

أما الآية الثانية: ﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١]، فمردد بالقرية: المباني والأرض؛ لأنه قال: ﴿أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾، أي: أهل هذا المكان الساكنون فيه، وهو القرية.

فصارت القرية وهي: كلمة واحدة لها معنئ في سياق ولها معنى آخر في سياق آخر، وهذا كثير حتى في كلام الناس.



قال المؤلف (رحمه الله)

شأنهما، أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة، إما متصلاً وإما منفصلاً، وليس لمجرد شبهات

يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبتته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله (ﷺ).

وأما المفضل فعلم كل نص أدعى أن السلف صرفوه عن ظاهره.

الشرح

الجواب الثاني: نقول: هب أن أهل السنة والجماعة صرفوا بعض النصوص عن ظاهرها، لكن بدليل من الكتاب والسنة إما متصلاً، وإما منفصلاً.

إما متصلاً يعني: يكون في نفس الكلام ما يدل على وجوب صرفه عن ظاهره، وإما منفصلاً يعني: بدليل آخر.

فصار الجواب لأهل السنة من وجهين:

أولاً: أننا لا نسلم أنه صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن ظاهر اللفظ ما يقتضيه السياق، وهو يختلف باختلاف الأحوال.

ثانياً: سلمنا أنه صرف للفظ عن ظاهره، ولكنه بدليل من الكتاب والسنة، إما متصلاً، وإما منفصلاً، فإذا قال القائل (أو المتكلم): أنا أريد بكلامي كذا وكذا، فلنا أن نصرف كلامه إلى ما أراد.

سؤال: قال تعالى: ﴿تَحْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، قالوا: ظاهرها أن السفينة في نفس العين، ونحن نقول:

أولاً: لا نسلم لهذا؛ لوجود دليل إما متصلاً، وإما منفصلاً، وهنا دليل متصل، وهو الباء في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ فهي للمصاحبة وليست للظرفية.

ثانياً: نقول: لا يمكن أن تكون السفينة في عين الله، وهي موجودة في الأرض، فإين صنعت السفينة؟ الجواب: في الأرض. وأين جرت؟ الجواب: في الأرض. فكيف تكون في عين الله؟! فهذا دليل اللفظ، ومع ذلك يدعون أن أهل السنة أولوا هذه الآية.

وبذلك على أن السياق يعين المعنى المثال الذي ذكرناه من قبل، وهو قوله (تعالى): ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ المراد بالقرية أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني والأماكن مستحيل، لكن قوله (تعالى): ﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ المراد بالقرية هنا المباني والأماكن، فكلمة القرية جاءت في موضع يراد بها أهل القرية وفي موضع يراد بها المباني.

سؤال آخر نقول: أنا لي عين موقودة وعين مورودة، فكلمة «عين» اختلف معناها بحسب السياق، فالأولى: عين موقودة يعني الذهب؛ لأن من أسماء الذهب العين، كما قال الفقهاء في باب العروض: «ولا يعتبر ما اشترت فيه من عين أو ورق»، والثانية: عين مورودة، والمراد بالعين: الماء، فباختلاف السياق صار للعين معنيان.

وهذا طريق جيد في الرد، وهو أن نرد المسألة إلى وجهين: الوجه الأول: مجمل، والثاني: مفصل.

وفائدة الرد بالمجمل أنه يكون رداً على كل نص أو على كل إيراد يرد، أما المفصل فيكون جواباً عن ذلك الشيء المعين، أو دليلاً لذلك الشيء المعين إذا كنا نستدل.

سؤال: إذا قيل لك: ما هو الدليل على أن الإنسان إذا قتل صيداً وهو محرم غير متعمد فليس عليه إثم ولا جزاء؟
الجواب: نقول: عندنا دليل خاص ودليل عام.

الدليل الخاص، قوله (تعالى): ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فقيده بالعمد.

الدليل العام، قوله (تعالى): ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الاحزاب: ٥]، وما: اسم موصول يفيد العموم.

فكلما أمكنك أن يكون لك في المسألة الواحدة دليلان: عام، وخاص،

فافعل؛ لأن الخاص ترد به الخصم في هذه المسألة الخاصة، وأما العام فترد به الخصم في كل مسألة يمكن أن ترد عليك.

فإن قلت: إذا كان هناك دليل عام، وخاص، فلا حاجة للدليل الخاص.

قلنا: بل نحتاج للدليل الخاص؛ لأن الخصم قد يعارض فيدعي أن العموم لا يشمل هذه الصورة، فإذا أتيت بالدليلين الخاص، والعام، ما بقي للخصم أي حجة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وتتمثل بالأمثلة التالية،

فتبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنابلة أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض». و«قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن». و«إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن». نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٣٩٨ ج ٥) من مجموع الفتاوى. وقال: هذه الحكاية كذب على أحمد.

المثال الأول:

«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»^(١).

(١) لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً.

أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٢٨/٦) وابن عدي في «الكامل» (٥٥٧/١) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» رقم (٩٤٤) والآنصاري في «طبقات المحققين بأصبعان» (٢/ ٣٦٥) من طريق إسحاق بن بشر عن أبي معشر المدني عن محمد بن الشكدر عن جساير قال قال رسول الله (ﷺ): «الحجر الأسود يمين الله في الأرض يضاف بها عباده».

وإسحاق بن بشر هو الكاهلي وماه بالكذب غير واحد من أهل العلم: قال مطين: أما سمعت أبا بكر بن أبي شيبة كذب أحداً إلا إسحاق بن بشر الكاهلي. وكذا كذبه موسى بن هارون وأبو زرعة وقال الفلاس وغيره متروك وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث. ووردت متابعات لإسحاق بن بشر.

أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق (٥٢/٢١٧). من طريق أحمد بن يونس الكوفي عن أبي معشر به.

وأخرجه ابن عبد الواحد في «مجلس إسلام» في رؤية الله تبارك وتعالى» رقم (١٢) من طريق محمد بن صالح بن حاتم، عن يحيى بن بشر، عن أبي معشر، به. وفي الأسانيد إليهما من لم يذكر بجرح ولا تعديل ومن لا يعرفه. ثم أنه قد تكلم في أبي معشر نجيب بن عبد الرحمن السدي فضعفه أهل العلم بالحديث من قبل حفظه.

قال ابن معين ليس بشيء. أبو معشر ربح. قال البخاري منكر الحديث وقال الثوري وأبو داود ضعيف وقال الترمذي: تكلم بعض أهل العلم فيه من قبل حفظه قال محمد: لا أروي عنه شيء. أضاف إلى ذلك أن الفلاس ذكر أنه يحدث بأحاديث متاكبر عن ابن الشكدر وغيره، ثم إنه قد تغير قبل موته بستين تفيراً شديداً حتى كان يخرج منه الريح ولا يشعر بها. وقد ورد أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه ابن خزيمة (٢٧٣٧) والحاكم في المستدرک (١/٤٥٧) والطبرانی في الأوسط (٥٦٣) وابن الجوزي في العلال المتناهية (٩٤٥)

من طريق عبد الله بن مؤمل عن عطاء عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله (ﷺ) قال :-

= «باني الركن يوم القيامة أعظم من أبي قيس له لسان وشفتين يتكلم من استلمه بالنية وهو بين الله التي يصانح بها خلقه».

قال ابن الجوزي عقب إخرجه في «المعلل»: «هذا لا يثبت، قال أحمد: عبد الله بن مؤمل أحاديثه متاكير وقال علي بن الجنيدي: شبه المثروك».

«وروي مؤملاً على ابن عباس من قوله:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨٩١٩) عن إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عباس قال: «الركن - يعني الحجر - بين الله في الأرض يصانح بها خلقه مصانحة الرجل أخاه يشهد لمن استلمه بالبر والوفاء».

وفيه إبراهيم بن يزيد الحوري مشروك الحديث

ورواه عبد الرزاق أيضاً (٨٩٢٠) عن ابن جريج عن محمد بن عباد عن ابن عباس به.

قلت: وابن جريج وإن كان ثقة إلا أنه وحش التدليس عن الضعفاء والمثروكين وقد عنعنه فلا يعد أن يكون أصله عن إبراهيم بن يزيد ثم أسقطه.

وجاء تصريح من ابن جريج بالسماع من محمد بن عباد عند ابن أبي عمير العليني كما في «المطالب العلية» (١٢٩٥) وعند الفاكهي في «أخبار مكة» (٨٩/١) ، والأزرقي (٣٢٤/١).

من طريق يحيى بن سليم قال سمعت ابن جريج سمعت محمد بن عباد سمعت ابن عباس يقول... فذكره.

ويحيى بن سليم تكلموا فيه من جهة حفظه وخطبه:

قال العسيلي: قال الإمام أحمد: أتته فكتبت عنه شيئاً فإجابته يحلط في الأحاديث فتركته وبه شيء، قال أبو جعفر ولين أمره.

وقال السدراقطني سب الخلفاء، وقال أبو حاتم: شيخ صالح محله الصدق ولم يكن بالحنافظ يكتب حديثه ولا يفتح به.

قلت: وقد خالف من هو أحفظ منه وأعلم فأنث السماع بين ابن جريج ومحمد بن عباد وثقه عبد الرزاق فيكون التصريح بالسماع هنا شاذاً

وهذا يجب أن يظن أن:

الشفوذ كما يعترى الأسايد فإنه أيضاً يكون في طرق التحمل والأداء

وإذا علمت هذه فلا تنزع بشوق الحافظ بمد إخرجه في «المطالب»: «موقوف جيد» فعله نظر ابن استاد ابن أبي عمير مجرداً ولم يقارنه بما رواه عبد الرزاق لثبته.

ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (٨٩/١ - ٩٠) والأزرقي في «أخبار مكة» (٣٢٣/١).

=

والجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي (ﷺ).

قال ابن الجسوري في «العلل المتناهية»: «هكذا حديث لا يصح»^(١). وقال ابن العربي: «حديث باطلٌ فلا يلتفت إليه»^(٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «روي عن النبي (ﷺ) بإسناد لا يثبت»^(٣) اهد. وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه.

الشرح

ذكرنا أن أهل التعطيل أوردوا على أهل السنة والجماعة أمثلة وقالوا: إنكم أولتموها، وإيرادهم لذلك له غرضان:

الفرض الأول: أن يلزموا أهل السنة والجماعة بالتأويل فيما عدها من النصوص، وقالوا: إنكم إذا أولتم في هذه النصوص فأولوا في غيرها، فإن أولتم فيها ولم تأولوا في غيرها فأنتم متحكمون، والتحكم في الأدلة غير جائز، فإما أن تجري مجرى واحدك، وإلا فالتناقض.

الفرض الثاني: وهو أن أهل السنة والجماعة يدهونهم، أي: يستكون عنهم فيقولون: أنتم تأولتم هذه النصوص فاستكروا عنا ولا تنكروا علينا؛ لأنكم قد

= من طريق عبد الله بن مسلم بن هرمز عن محمد بن عباد عن ابن عباس به.

وعبد الله بن مسلم قال فيه أحمد: ليس بشيء. وكذا قال الفلاس وضعفه ابن معين والنسائي وأبو داود وغير واحد.

ولهذا الأثر طرق أخرى عن ابن عباس رواها الفسكه في «تفسير مكة» (١/٨٨) والأوزاعي (١/٣٦٦) وابن قتيبة في «غريب الحديث» (٢/٣٣٧).

من طريق عكرمة وعطاء وعبد الملك بن عبد الله بن أبي حسين والضعف عليها بين لا يصح منها شيء بحال.

وعليه فلا يصح هذا الحديث مرفوعاً ولا موقوفاً، والله أعلم.

(١) «العلل المتناهية» (٢/٥٧٥).

(٢) نقله عنه الثوري في «فيض القدير» (٣/١٠٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/٣٩٧).

فعلتم مثلنا في هذه النصوص، فلا حق لكم في الإنكار علينا!

ونحن أجبتنا عن ذلك بجواب مجمل كما سبق فقلنا:

أولاً، ترفض أن يكون هذا من باب التأويل.

ثانياً، أنه لو قدر أنه من باب التأويل فقد دل عليه النص إما دلالة متصلة

وإما دلالة منفصلة، فجوابنا - الآن - إما بالمنع أو بالتسليم مع الدليل.

ما هو المنع؟

الجواب: المنع بأن نقول: هذا ليس فيه تأويل؛ لأن اللفظ لا يدل على

سواء وما هو التسليم؟

الجواب: التسليم هو أن نقول: نعم! هنذا تأويل، ولكن دل عليه الدليل،

وإذا دل عليه الدليل، فلا مانع منه، ولكن نحن نكر عليكم التأويل الذي ليس

عليه دليل.

ثم أجبتنا بجواب مفصل عن كل مسألة بعينها، فبدأنا أولاً بما حكاه أبو

حامد الغزالي عن بعض الحنابلة، أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة

أشياء:

الأول، ما يروى عن النبي (ﷺ) أنه قال: «الحجر الأسود يمين الله في

الأرض».

والثاني، «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»^(١).

والثالث، «وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن»^(٢).

أما الحديث الأول فقلنا: لا يراد به أن هذا الحجر هو يد الله اليميني في

الأرض، ولكنه بمنزلة يمين الله في كون الإنسان يستلمه، واستلامه إياه كأنه

معاهدة بينه وبين الله (عز وجل) أو تحية بالمصافحة، فعبر عنه بأنه يمين، قالوا:

(١) سيأتي تخريجه والكلام عليه في المثال الثاني إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر تخريجه والكلام عليه في المثال الثالث.

وهذا تأويل.

وأما الحديث الثاني، فقالوا: المراد به كمال قدرة الله (تعالى) في تصريف عباده، وليس المراد أن القلوب بين أصبعين من أصابع الله حقيقة.

وأما الحديث الثالث، فقالوا: إن الرحمن ليس له نفس، لكن المراد بذلك: نصر الله (عز وجل)، وهذا تأويل.

ونحن نقول، أما الحديث الأول فالجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي (ﷺ)، وحينئذ لا يصح إيرادُه على أهل السنة، قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» هذا حديث لا يصح، وقال ابن العربي: حديث باطل، فلا يلتفت إليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: روي عن النبي (ﷺ) بإسناد لا يثبت، وعلى هذا فقد كفيْنَا إياه لعدم ثبوته، فلا حاجة للخوض في معناه؛ لأنه ليس بثابت فضلاً عن أن نضرب له معنى.



قال المؤلف (رحمه الله)

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والمشهور - يعني في هذا الأثر - إنما هو عن ابن عباس قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله، فكأنما صافح الله وقبل يمينه»^(١). ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: يمين الله. وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله (تعالى) كما هو معلوم لكل عاقل. اهـ. (ص ٣٩٨ ج ٦) مجموع الفتاوى.

(١) لا يصح عن ابن عباس (رضي الله عنه) كما بيناه آنفاً.

الشرح

قال شيخ الإسلام: «والشهور (يعني: في هذا الاثر) إنما هو عن ابن عباس».

ونحن نقول: إذا كان هنذا مروياً عن ابن عباس، فلا يخلو أن يكون مما يمكن فيه الاجتهاد أولاً، فإن كان مما لا يمكن فيه الاجتهاد، فهو في حكم الرفع، إلا أن ابن عباس (رضي الله عنه) ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وحينئذ لا يكون ما أخبر به في هذا الباب من باب المرفوع حكماً؛ لاحتمال أن يكون أخذه عن بني إسرائيل^(١).

وأما إذا كان قوله عن اجتهاد فيقال: هذا اجتهاد من ابن عباس، وليس حجة على ما سواه.

ومع هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم اللفظ المتعبد يخالف حكم المطلق؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض» ولو قال: «يمين الله» وأطلق لكان فيه اشتباه، ولكن لما قال: «يمين الله في الأرض» علم أنه ليس يمينه التي هي يده؛ لأن يد الله ليست في الأرض، وحينئذ فلا يكون في اللفظ دليل على أنها يمين الله (تعالى) التي هي يده، وإذا قلنا: إنه بمنزلة يمين الله (عز وجل) لم يكن في هذا أي محذور: قال رحمه الله: وهذا صريح.

ثم قال: «فمن صافحه وقبله؛ فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله (أصلاً)، ولكن شبه يمين صافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله (تعالى) كما هو معلوم عند كل عاقل.

(١) سبق أن بينا أنه لا يصح عن ابن عباس (رضي الله عنه) فلا داعي لتفسيره أو تأويله.

وكلام شيخ الإسلام هذا على تقدير صحته عن ابن عباس (رضي الله عنه) أما عن الرسول (ﷺ) فقد قال: إنه لا يشك.

وختلاصة الجواب على هذا الحديث أو هذا الاثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يصح، وحينئذ لا حاجة للكلام على معناه.

الوجه الثاني: أننا إذا صححناه عن ابن عباس، وقلنا إنه من رأيه أو من نقله، فإنه من تدبره تبين له أنه لا يراد به قطعاً أن الحجر يمين الله التي هي يده؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض» فقيدها بقوله: «في الأرض» ويمين الله التي هي يده لا تكون في الأرض، وهناك فرق بين اللفظ المطلق واللفظ المتبند.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثاني

«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن».

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي (ﷺ) يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء» ثم قال رسول الله (ﷺ): «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»^(١).

الشرح

كلمة أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات والعاشرة: «أصْبُوعٌ كما قيل:

وهمز أنملة ثلث وثالثه التسع في أصبع واختم بأصبوع

أولاً: فتح الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه: الفتح والضم والكسر، فنقول: أصْبِعْ، وأصْبِعْ، وأصْبِعْ.

ثانياً: ضم الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه (أيضاً) ، فنقول: أصْبِعْ، وأصْبِعْ، وأصْبِعْ.

ثالثاً: كسر الهمزة، ويجوز في الباء ثلاثة أوجه، فنقول: إصْبِعْ، وإصْبِعْ، وإصْبِعْ، فهذه تسعة.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

اللغة العاشرة: أصبوع، نقول: ما أطول أصبوعه يعني: إصبعه، وكذلك كلمة أئمة فيها تسع لغات:

أولاً: فتح الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أئمة، وأئمة، وأئمة.
ثانياً: كسر الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه: فنقول: إئمة، وإئمة، وإئمة.
ثالثاً: ضم الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه: فنقول: أئمة، وأئمة، وأئمة.
ولا نقول: أئمول، كد: «أصبوع»، فلا قياس في اللغة، والاکثر في هاتين الكلمتين: إصبع وأئمة.

والجواب عن هذا الحديث،

أنه صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) أنه سمع النبي (ﷺ) يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن».

وقوله: «كلها» إذا جاء مثل هذا التقييد؛ جاز أن تجعل كل توكيداً لما سبق، وجاز أن تجعلها مبتدأ وما بعدها خبر، والجملة من المبتدأ والخبر: خير إن، أما إذا جعلناها توكيداً فهي على حسب المؤكد، وهو منصوب في إن، ولكن الخبر الذي بعدها يكون خبراً لـ: «إن».

فنقول في هذا الحديث: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» إذا جعلت «كلها» توكيداً و«بين أصبعين» خبر إن، ويجوز «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» فتكون «كلها» مبتدأ و«بين أصبعين» خبر المبتدأ، والجملة من المبتدأ والخبر: خير إن «بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء» ثم قال النبي (ﷺ): «اللهم! مصرف القلوب! صرّف قلوبنا على طاعتك».

وهذا الحديث صحيح، لكن هل معناه أن الله (سبحانه) قد قبض القلوب بين أصبعيه، كما يقبض الإنسان القلم بين أصبعيه؟ الجواب: لا.

قال المؤلف (رحمه الله)

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث وقالوا: إن لله (تعالى) أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتنا له رسوله (ﷺ).

ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال: إن الحديث موهوم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره.

فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض. ويقال: «بدر بين مكة والمدينة» مع تباعد ما بينهما.

فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح

هذا التقدير يفيد أن المسألة تبحث من وجهين:

الوجه الأول، هل لله أصابع؟

فأهل التعطيل يقولون: لا، ليس لله أصابع، كما قالوا: ليس له يد، وإنما المراد بالحديث معناه، وهو قدرة الله (عز وجل) على صفة الخلق، وأنها كالشيء الذي بين أصبعين من أصابعنا نفعل فيه ما نشاء.

الوجه الثاني، قوله: «بين أصبعين من أصابع الرحمن» هل البيئية تقتضي

المماسة؟

فهم يقولون: إن ظاهرها المماسة، وعلى هذا فتكون أصابع الرحمن (عز وجل) في جوف بني آدم؛ لأن القلب في الجوف، وإذا كانت البيئية تقتضي المماسة فيلزم أن تكون أصابع الرحمن (جل وعلا) في صدور الناس، فتكون

صفة الله (تعالى) حالة في بني آدم!! هنكذا زعم أهل التعطيل أن ظاهر الحديث يقتضي التشبيه، وأن الأصابع مماسة للقلب، وهذا يقتضي الحلول، فيما أن تقولوا بالتشبيه وبالحلول، وإما أن تأولوا، وإذا أولتم فهذا ما نريده ونحتج به عليكم.

ونقول، إن لله (تعالى) أصابع حقيقية لكن نفي عنها المائلة، ولا نلتزم بما ألزمتونا به من التشبيه؛ لأنه لا يلزمنا، وإذا كنتم أنتم تثبتون للإنسان أصابع، وتثبتون للطير أصابع، فهل يلزم من إثبات الأصابع للإنسان أن تكون مشابهة لأصابع الطير؟

الجواب، لا يلزم من إثبات أصابع للرحمن (عز وجل) أن تكون مشابهة لأصابع بني آدم أبداً، فنحن نلتزم بثبوت الأصابع، ولا نلتزم بما ألزمتونا به عدواناً واعتداءً بأن هذا يستلزم التمثيل.

ثانيها بالنسبة للمماسمة فنحن لا نلتزم - أيضاً - بما ألزمتونا به من أنه لا بينة إلا بالمماسمة، بل نقول: البينة لا تستلزم المماسمة، والدليل على هذا قوله (تعالى): ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، فهل يلزم من هذه البينة المماسمة؟ الجواب: قطعاً لا يلزم، فليس هناك مماسة ولا مقاربة بين الأرض وبين السحاب، ولا بين السحاب وبين السماء، ومع ذلك يقول الله ﴿بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

سؤال آخر: بدر بين مكة والمدينة، فهل البدر على حدود المدينة وعلى حدود مكة؟ الجواب: أبداً، فبينهما مسافات؛ فبين بهذا أن البينة لا تقتضي المماسمة، وحيثئذ نسلم مما ادعيتموه علينا من القول بالحلول، أو أن هذا الحديث يدل على الحلول.

قوله (ﷺ): «يقلبها» الذي يقلبها هو: الله، وإضافة التقلب إلى الله حقيقة، ليس فيه إشكال، والفائدة من هذا أن الرسول (ﷺ) بين أن تقلب

هذه القلوب يسير على الله (عز وجل) كالشيء الذي بين أصابع الإنسان أو في راحته أو ما أشبه ذلك^(١).

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: الوصالة الشعرية، ص (٤٩):

إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس مراد.
فإنه يقال لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد ولكن السلب والأثمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كقراً وباطلاً. والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كقراً أو ضلال والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين:
* تارة يجعلون المعنى القاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك.

* وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل.
فالآل كما قالوا في قوله «عدي جعت قلم تطعمني» الحديث وفي الأثر الآخر «الحجر الأسود بين الله في الأرض فمن صاقحه أو قبله فكأنما صاقح الله وقبل بيته»، وقوله «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن».

فقالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.
فيقال لهم لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق.
أما الحديث فقوله الحجر الأسود بين الله في الأرض فمن صاقحه وقبله فكأنما صاقح الله وقبل بيته.

صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ولا هو نفس بيته لأنه قال: «بين الله في الأرض».

وقال: «من قبله وصاحبه فكأنما صاقح الله وقبل بيته» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ففي نفس الحديث بيان أن مستلهمه ليس مصاقحاً لله وأنه ليس هو نفس بيته فكيف يجعل ظاهره كقراً وأنه محتاج إلى التأويل مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس.

وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مفسراً يقول الله: «عدي جعت قلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمتك وأنت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عدي فلاناً جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عدي مرضت قلم تمدني فيقول رب كيف أمدوك وأنت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عدي فلاناً مرض فلو عدته لوجدتني عنده».

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثالث

«إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمين».

الشرح

قال أهل التعطيل: نفس الرحمن، هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله (تعالى) نفساً يأتي من جهة واحدة من قبل اليمين؟ فهذا هو ظاهر الحديث.

قال أهل السنة والجماعة، لا ثبت هنذا، وليس هذا هو ظاهر الحديث (كما زعمتهم) ومعلوم أن النفس لا يمكن أن يوصف الله به؛ لأنه يأتي من شيء مجوف، ويحتاج إلى أن يفرج عنه، والله (عز وجل) منزّه عن هذا، فهو أحد صمد.

فيقولون: هذا هو ظاهر الحديث فإما أن تأخذوا به، وإما أن تقولوا: إنه غير مراد، وحيثئذ تكونون قد أولتم ووقعتم فيما تنكرونه علينا.



« جوعه، ومرضه، ومرضه مفسراً ذلك بألك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ولو عدته لوجدتني عنده فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل
وأما قوله: «اللوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» .
فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولا ماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل «هذا بين يدي» ما يلتصق مباشرة بيديه وإذا قبيل السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة.

قال المؤلف (رحمة الله)،

والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال النبي (ﷺ): «ألا إن الإيمان بمان، والحكمة بمانية، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن»^(١).

قال في «مجمع الزوائد»: «رجال رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة».

(١) **شاذ من حديث أبي هريرة** وورد موضع الشاهد بإسناد صحيح من حديث سلمة بن نجيل - أخرجه أحمد (٥٤١/٢) وابن أبي عاصم في «الأحاديث والمشائي» (٢٢٧٦) والطبراني في «الأوسط» (٤٦٦١) وفي «مسند الشاميين» (١٠٨٣) -

عن طريق حريز بن عثمان عن شبيب أبي روح أن أعرابياً أتى أبا هريرة فقال: يا أبا هريرة حدثنا عن النبي (ﷺ) فذكر الحديث فقال: قال النبي (ﷺ): «ألا إن الإيمان بمان والحكمة بمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن...» الحديث.

وشبيب هو ابن نعيم أبو روح الوخاطي ذكره ابن خبان في الثقات . وهو من شيوخ حريز بن عثمان ونقل الأجرى عن أبي داود قوله: شيوخ حريز كلهم ثقات ونقل ابن القطان عن ابن الجارود قال: قال محمد بن يحيى الذهلي هذا شعبة وعبد الملك بن عمير في جلالتهما يرويان عن شبيب أبي روح

قال ابن القطان شبيب رجل لا تعرف له عدالة.

قلت: وقد تردد شبيب عن أبي هريرة بقوله «أجد نفس ربكم من قبل اليمن»، مخالفاً بذلك جمع غير من الثقات الأثبات الذين رووا الحديث عن أبي هريرة بدون الزيادة وهم:

- ١ - أبو سلمة بن عبد الرحمن. أخرجه البخاري (٣٤٩٩) ومسلم ٥٢ [٨٧].
- ٢ - أبو صالح . أخرجه البخاري (٤٣٨٨) ومسلم ٥٢ [٩٠].
- ٣ - الأخرج . أخرجه البخاري (٣٣٠١) ومسلم (٥٢) [٨٤] [٨٥].
- ٤ - محمد بن سيرين . أخرجه مسلم ٥٢ [٨٢] [٨٣].
- ٥ - عبد الرحمن بن يعقوب . أخرجه مسلم ٥٢ [٨٦].
- ٦ - سعيد بن المسيب . أخرجه مسلم ٥٢ [٨٩].

وغيرهم وأكثرني بذكر هؤلاء ففهم الغنية. وعليه فهذه زيادة غير مقبولة من شبيب بن نعيم وهي إما شاذة أو منكرة.

❖ [لا إن محل الشاهد ورد من حديث سلمة بن نجيل.

قلت: وكذا قال في التقريب عن شبيب ثقة من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير.

وهذا الحديث على ظاهره والنفس فيه اسم مصدر نَفَسَ يَنْفَسُ نَفْسًا، «ل فرج يفرج فرجًا وفرجًا»، هكذا قال أهل اللغة كما في النهاية والقاموس ومقاييس اللغة.

قال في مقاييس اللغة: النفس كل شيء يفرج به عن مكروب. فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله (تعالى) عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَسَ الرحمن

= أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٧٠ - ٧١) والطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ١٦٣٥٨) والقسوي في «المعرفة والتاريخ» (١٥٨/١) واليزار في «البحر الزخار» (٢٧٠٢)

من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن إبراهيم بن سليمان الأقطس عن الوليد بن عبد الرحمن عن جبير بن نفير عن سلمة بن نفييل (رضي الله عنه): قال: قال رجل يا رسول الله! بوهي ياخييل والنقى السلاح وزعموا ألا قتال، فقال رسول الله (ﷺ): «كذبوا! الآن حان القتال لا تزال من أمي أمة قائمة على الحق ظاهرة» وقال: وهو مولى ظهره إلى اليمن: «إني أجد نفس الرحمن من ها هنا ولقد أوحى إلي أني مكشوف غير ملتبس ولتبعني أفتادًا والحبل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معاتون عليها».

قلت: وهذا استاد رجاله كلهم ثقات.

قال اليزار عقب إرجاعه: وهذا الحديث لا نعلم أحدًا يرويه بهذه الألفاظ إلا سلمة بن نفييل وهذا أحسن طريقًا يروى في ذلك عن سلمة ورجاله رجال معروفون من أهل الشام مشهورون إلا إبراهيم بن سليمان في الأقطس.

قلت: وهو ثقة كما تقدم.

وتابع عبد الله بن سالم عليه إسماعيل بن عياش.

أخرجه ابن أبي عاصم في «الأحاديث والثلاثين» (٢٤٦ - ٢٤٧) والطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ١٦٣٥٨). وأخرجه أحمد (١ - ٤/ ١) من طريق إسماعيل بن عياش أيضًا إلا أنه لم يذكر موضع الشاهد.

عن المؤمنين الكريات^٤. اهـ. (ص ٣٩٨ ج ٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن قاسم.

الشرح

هذه ثلاثة أشياء كلها من قِبَلِ اليمين:

«الإيمان بيمان» قال العلماء (رحمهم الله): لأن الإيمان نبع من الحجاز، والحجاز من قبل اليمين؛ لأنه قال: الشام واليمن، فكل الحجاز يعتبر من منطقة اليمن، فالإيمان بيمان؛ لأنه نبع من اليمن، أي: من الحجاز.

«الحكمة يمانية» والحكمة هي: تنزيل الأشياء متارلها، فأهل اليمن أهل حكمة، وتأتي في الأمور، وتقدير لها، وتنزيل لها في متارلها.

«أجد نفس وبكم من قِبَلِ اليمين» وهذا محل المعترك بين أهل السنة والجماعة، وبين أهل التعطيل، ولكن ما معنى هذا الحديث؟

يدعي أهل التعطيل أن ظاهره أن الله نفساً يأتي من قِبَلِ اليمين، وأن الله يتنفس، ويأتي نفسه من قبل اليمن، ولكن هذا ليس هو ظاهر الحديث؛ لأن كل معنى فاسد لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة (أبدأ)، ومن فهم من الكتاب والسنة ظاهراً ينزه الله عنه، فقد ساء فهمه، أو ساء قصده، وأما من حسن قصده وصح فهمه فلن يفهم من نصوص الكتاب والسنة ما لا يليق بالله (أبدأ).

وقول ابن حجر الهيثمي^(١) في «مجمع الزوائد»: «رجال الصحيح وغير شيبب» يعني برجال الصحيح: رجال صحيح البخاري، أو مسلم، حسب

(١) هذا سبق لسان من الشيخ (رحمه الله)، فصاحب «مجمع الزوائد» هو: أبو الحسن علي بن أبي بكر ابن سليمان بن عمر بن صالح الهيثمي، المصري، الشافعي، الحافظ، ويعرف بالهيثمي، توفي سنة ٨٠٧ هـ.

أما ابن حجر، فهو: شهاب الدين، مفتي الحجاز، أبو الفضل، أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن حجر الهيثمي (بإتاء التناه من فوق)، نسبة إلى محلة أبي الهيثم من أقاليم مصر الغربية، الفقيه الشافعي، التوفي بمكة سنة ٩٧٥ هـ.

الاصطلاح.

ولكن لا يلزم من كون الرجال رجالاً صحيحاً، أن يكون السند صحيحاً؛ لأنه ربما يكون هناك انقطاع بين الراوي ومن روى عنه، ولكن الغالب أنهم لا يتولون هذا إلا لتعمد التوثيق لهذا السند، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السند صحيحاً، ولهذا يجب أن تحسرن في الرجال إذا قالوا: رجاله رجال الصحيح.

فننظر (أولاً): هل هذا صحيح، وأنه ينطبق عليهم أنهم من رجال الصحيح.

ثم ننظر (ثانياً) هل السند متصل، فلابد من اتصال السند^(١).

(١) قلت: وثقة الرواة واتصال السند إما هي المحطوات الأولى في طريقنا لصحيح حديث أو تحسبه وتبني أمور هي أهم وأدق:

الأمر الأول: جمع طرق الحديث والنظر فيها ومقارنته الروايات بعضها ببعض. فكم من حديث اتصل سنده مع ثقة رواه ثم هو مما خالف فيه رواه الثقات الأثبات فشد عنهم بوصل مرسل أو رفع موقوف أو إدراج في متن أو سند وهذا يقع كثيراً في أحاديث الثقات كما هو معلوم عند أهل العلم والأئمة على ذلك أكثر من أن تحصن.

كما قال علي بن الحسين (رحمه الله): الباب إذا لم يجمع طرقه لم يتبين عطفه.

وقال الخطيب البغدادي (رحمه الله): السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانتهم من الحفظ ومزلتهم في الإتيان والقبض.

الأمر الثاني: النظر في كلام أهل الفن وعلماء العلق: أمثال البخاري وأحمد وابن المديني وأبي حاتم وأبي زرعة والدارقطني وغيرهم.

فكم من حديث أعلوه لعله خفية فيه مع أن الظاهر منه السلامة وطريقهم في هذا الفهم والحفظ والمعرفة لا غير.

كما قال الحاكم في «معرفة علوم الحديث»: إما يميل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث الجرح ساقط واه وعله الحديث يكسر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفي عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً والحجة عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير.

وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه فيقول: وفي حديث لا يشته أهل العلم بالحديث.

وأضرب الله مثلاً واحداً مع كثرة الأمثلة.

حديث قتبية بن سعيد المشهور في جمع التقديم أن النبي (ﷺ) كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قيل إن تزيع الشمس أضر الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصلبها جميعاً، وإذا ارتحل بعد زرع الشمس صلب الظهر والعصر جميعاً، ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أضر المغرب حتى يصلبها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب: عجل العشاء فصلاها مع المغرب. رواه أبو داود

وقول الهيثمي: «غير شيب وهو ثقة» قلت: وكذا قال في «التقريب» لابن حجر العسقلاني.

وهذا الحديث يجريه أهل السنة والجماعة على ظاهره كسائر النصوص، لكنهم يخالفون أهل التعطيل في معناه، فأهل التعطيل يزعمون أن ظاهر الحديث أن الله نَسَأَ يأتي من قبل اليمن، ويقولون: هذا الظاهر غير مراد حتى عندهم معشر أهل السنة.

ونحن نقول، ليس هذا هو ظاهر الحديث، والنَّسَأُ فيه اسم مصدر من نفس ينفس تنفيساً - وهو المصدر - واسم المصدر: نَفَسًا.

وهذا يوجد كثيراً في الأفعال، يكون لها مصدر واسم مصدر.

سؤال:

كلم ، يكلم، والمصدر: تكليماً، واسم المصدر: كلام.

والترمذي وأحمد وغيرهم. وهو حديث إسناده صحيح كالثمس تنية بن سعيد عن الميث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطليل عن معاذ.

ومع هذا وجدنا أقوال أهل العلم تضارفت على إعلاله وإنكاره. فيقول أبو داود: هذا حديث منكر.

ويذهب أبو حاتم إلى أنه دخل حديث في حديث وتسايع الأقوال على إنكاره ثم يأتي البخاري (رحمه الله) فيزيل الإشكال ويقول: قلت: لفتية بن سعيد (وهو رويته) مع من كتبت عن الميث ابن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطليل.

فقال: كتبه مع خالد المدائني.

قال البخاري: وكان خالد يدخل الأحاديث على الشيوع.

ومن هنا عرفنا لماذا تابعت أقوالهم على إنكاره وإعلاله، وأن لنا أن نعرف مثل هذه العلة إن لم ينص عليها البخاري (رحمه الله).

ومن هنا أيضاً يتبين لنا أن علينا أن نقتفي أثر هؤلاء الأجلة.

ولا نفتت عليهم بقولنا «إسناده صحيح» لأنهم ما كانوا يجهلون ذلك بل نحن تبع لهم في معرفة الرجال فلماذا لا تتبعهم أيضاً في معرفة العمل؟!.

سلم، يسلم، والمصدر: تسليمًا، واسم المصدر: سلام.
 فرَج، يُفْرَج، والمصدر تفريجًا، واسم المصدر: فرج.
 نفس، ينفس، والمصدر تنفيسًا، واسم المصدر: نفس.

إذن؟ نفس بمعنى تنفيس؛ لأن اسم المصدر بمعنى المصدر، لكن يخالفه في الصيغة فقط، وإلا فالعنى واحد، هكذا قال أهل اللغة^(١)، كما قال «النهاية» لابن الأثير^(٢)، «ومقاييس اللغة» لابن فارس^(٣).

(١) قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الأثر»:

فيه «إني لأجد نَسَّ الرحمن من فِكَّرَ اليمن» وفي رواية «أجد نَسَّ ريكم». قيل عنى به الأنصار لأن الله نَسَّ بهم الكرب عن المؤمنين وهم يماتون لأنهم من الأرد. وهو مستعار من نفس الهواء الذي يرد النفس إلى الجوف فيبرد من حرارته ويُعَدِّلُها أو من نفس الريح الذي يتنسمه فيستروح إليه أو من نفس الروضة وهو طيب ورائحتها فيخرج به عنه. يقال: أتت في نفس من أمرك واعمَلت وأتت في نفس من عمرك: أي في سعة وفضحة قبل المرض والهزم ونحوهما

ومنه الحديث: «لا تسبوا الريح فإنها من نَسَّ الرحمن» يريد بها أنها تفرج الكرب وتنفي السحاب وتشر الغيث وتذهب الجذب
 قال الأزهري: النفس في هذين الحديثين اسم وضع موضع المصدر الحقيقي من نَسَّ ينسُّ تنفيسًا كما يقال: فرج يفرج تفريجًا وفرجًا كأنه قال: أجد تنفيس ريكم من قبل اليمن وإن الريح من تنفيس الرحمن بها عن المكروبين.

قال الفيروز آبادي في «القاموس المحيط»:

وفي قوله: ولا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن وأجد نفس ريكم من قبل اليمن: اسمٌ وُضِعَ موضع المصدر الحقيقي من نفس تنفيسًا ونفسًا أي فرج تفريجًا والمعنى: أنها تفرج الكرب وتشر الغيث وتذهب الجذب.

(٢) قال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله):

وهو قاموس لما جاء في أقطاب الحديث من غريب المعنى، الذي يشكل، فصاحب «النهاية» (رحمه الله) وهو ابن الأثير، جمع الكلمات الغريبة في الأحاديث وفسرها، وكذلك الفيروز آبادي في «القاموس المحيط»، والتعريب أب هنا الرجل فارسي، وجمع قاموسًا في اللغة العربية، وهذا من مركة القرآن المنزل لجميع الخلق بلسان عربي، فإذا اعتوا بالقرآن فلا بد أن يتعلموا اللغة العربية.

(٣) قال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله): وهو كتاب جيد، يفكر المادة وجميع مشتقاتها، ولذلك

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله (تعالين) عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام،

«وهذا هو الواقع، فإن الأنصار الذين آووا المهاجرين ونصروهم كانوا من قحطان من اليمن، فيكون المعنى: أن الفرج للمؤمنين والتنفيس والنصرة يكون من قبل أهل اليمن».

وقال (رحمه الله):

«وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَسَ الرحمن عن المؤمنين الكريات». اهـ

بإذن، الحديث ليس فيه تأويل؛ لأن المعنى الذي ادَّعى أهل التعطيل أنه ظاهر الحديث معنى فاسد، ليس هو معناه، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة معنى باطلاً لا يليق بالله، والمعنى الذي يليق بالله (والذي لا يخالف الظاهر، بل يوافقه) هو ما أشرنا إليه من أن المراد بالنفس هو: التنفيس، والمعنى أن التنفيس عن المؤمنين وتفريج الكُربات عنهم ونصرتهم يكون من قبل أهل اليمن، سواءً في أول الإسلام كالأنصار الذين تلقوا المهاجرين، أو فيما بعد كالذين قاتلوا أهل الردة^(١).

- فهو يسمى: «مقايس اللغة»، وفيه قوائد أخرى منها: كثة الشواهد التي فيه من شعر العربي

(١) قال أبو يعلى في «إبطال التاويلات» (١/ ٢٥٠) بعد ذكره حديث «الريح من نفس الرحمن»

اعلم أن شيخنا ذكر هذا الحديث في كتابه وامتنع أن يكون علس ظاهراً في أن الريح صفة ترجع إلى الذات والأمر على ما قاله، ويكون معناه أن الريح مما يفرج الله عز وجل بها عن الكرب والمغموم فيكون معنى النفس معنى التنفيس وذلك معروف في قولهم: نَفَسْتُ عن فلان؛ أي فرجت عنه

وكلمت زيدا في التنفيس عن غريمه، ويقال: نفس الله عن فلان كربة، أي فرج عنه، وروي في الخبر: «من نفس عن مكروب كربة، نفس الله عنه كربة يوم القيامة» وروي في الخبر: أن الله =

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الرابع:

قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

الشرح

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة حرّفتُم النص؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أنه كان في الأرض، نازلاً، ثم صعد إلى السماء مرتفعاً، فهل أنتم تقولون بهذا الظاهر؟ يا أهل السنة!
قال أهل السنة، لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذم أولتم النص، وحيث لا تعيوا علينا التأويل، ولا تكرهه علينا؛ لأنكم أولتم، فهذا تحكم وتناقض أن تقولوا: هذا النص يجوز تأويله، وهذا النص لا يجوز تأويله.
ونحن نقول، قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ ذكر في القرآن في موضعين:

الأول، في سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

= فرج عن نبيه بالريح يوم الاحزاب فقال سبحانه: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [الاحزاب: ٩]، وإنما وجب حمل هذا الخبر على هذا ولم يجب تأويل غيره من الأخبار؛ لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنه قال: فإذا رأيتوها فتولوا: اللهم إنا نسألك من غيرها وبغير ما فيها وبغير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به وهذا يقتضي أن فيه شرًا وأنها مرسلّة، وهذه صفات اللعنات.

الثاني: في سورة فصلت: ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ فَسَلْتُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴿ [فصلت: 9 - 11].

فظاهر هاتين الآيتين (على رعمهم) أن الله كان في الأرض، ثم صعد إلى السماء، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بهنذا، بل يقولون: إن علو الله من صفاته الذاتية التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها^(١).



(١) علو الله عز وجل صفة ذاتية له سبحانه ثابتة بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع وأهل السنة يعتقدون أن الله فوق جميع مخلوقاته مستو على عرشه في سمائه عالياً على خلقه بانثنا منهم يعلم أعمالهم ويسمع أحوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه خافية.

قال شيخ الإسلام بن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/٥):

«فهذا كتاب الله من لوله إلى آخره وستة رسوله (ص) من أولها إلى آخرها ثم عامة الصحابة والتابعين ثم كلام سائر الأئمة

مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وستعالي هو العلي الأعلى وهو فوق كل شيء وهو على كل شيء وأنه فوق العرش وأنه فوق الأسماء...»

وسياقي مزيد تفصيل لذلك في المثل الخامس والسادس.

وهاتينيتين أن يعلم الفرق بين العلو والاستواء:

قال شيخ الإسلام في «الرسالة التدمرية» (ص ٥٩): «المصوح كلها دلت على وصف الإله بالعلو والنفوقية، على المخلوقات واستوائه على العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعلو الموافق للسمع وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه داخل العالم ولا خارجه ولا مباينته ولا مذاخله». اهـ

وبهذا يتضح الفرق بين العلو والاستواء كالتالي:

١ - العلو: صفة ذاتية لله سبحانه.

أما الاستواء: فهو صفة اختيارية فعلية.

قال المؤلف (رحمه الله)

والمجواب، أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء.

وهو الذي رجحه ابن جرير، قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: «وأولى المعاني بقول الله (جل ثناؤه): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]. علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات»^(١). اهـ

الشرح

وعلى هذا الرأي تكون «إلى» بمعنى «على» فيكون معنى قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: ثم استوى على السماء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأن الاستواء لا يقال إلى على العرش، ولكن يمكن أن يجاب عنه فيقال: استوى على السماء، هذا علوٌ مطلقٌ، وقد بينت النصوص أن المراد به العرش، وابن جرير (رحمه الله) يقول: «علا عليهن» فيجعل «إلى» بمعنى «على»، أي: استوى على السموات وعلا عليهن.

قلت: وهذا فيه شيء من النظر؛ لما ذكرنا؛ لأن الاستواء خاص بالعرش، فهو علو خاص غير العلو المطلق.

١ - العلو: علو مطلق

لما الاستواء: فاته مختص بالعرش لا ينسب إلا إليه.

٢ - العلو: ثبت بالمعل والمقل والنقل والقطرة.

الاستواء: طريق العلم به هو السمع فقط (الكتاب والسنة).

(١) تفسير الطبري، (١/٢٢٢).

لكن يمكن أن يُجاب على هذا فيقال: استوى على السموات أي: علا عليهن وهو على العرش، ومن علا على العرش؛ فقد علا على السموات؛ لأن العرش فوقها.



قال المؤلف (رحمه الله)

وذكره البغوي في تفسيره: قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف^(١). وذلك تمسكاً بظاهر لفظ (استوى).
وتفويضاً لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله (عز وجل).

الشرح

استوى في اللغة العربية بمعنى: علا، وارتفع، ولكن: كيف استوى؟ الجواب: هذا لا نعرفه، فالله أعلم به، وإنما نقول: استوى على السماء استواءً يليق بجلاله، ولا تعلم كيفيته، كما نقول في الاستواء على العرش.



قال المؤلف (رحمه الله)

القول الثاني: إن الاستواء هنا بمعنى القصد التام.
والن هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير

(١) تفسير البغوي (١/٥٩).

سورة فصلت .

قال ابن كثير : «أي قصد إلى السماء، والامتواء هاهنا ضمن معنى القصد والإقبال، لأنه عندي بإلى»^(١).

وقال البغوي : «أي عمد إلى خلق السماء»^(٢).

الشرح

وعلى هذا القول؛ لا إشكال في الآية إذا فرنا استوى بمعنى: قصد، وأن المراد بالامتواء هنا: القصد التام، وقالوا (رحمهم الله): القصد التام؛ لأن أصل كلمة الامتواء (أي: أصل هذه المادة) تدل على الكمال، فيقال: استوى الطعام، بمعنى كمل نضجه، ويقال: «ولما بلغ أشده واستوى» أي: كمل عقله، فلذلك قالوا: القصد التام، يعني: القصد الكامل.

وما الذي جعلهم يضسرونه بالقصد؟

الجواب: لأن الحرف الذي عُدِّي به يتضمن معنى ذلك، فلما عُدِّي بـ«إلى» التي يُعدِّي بها القصد؛ صار استوى ضمن معنى القصد، وأخذنا من كلمة استوى التي تدل على الكمال أن هذا القصد تام، كامل.

وابن كثير (رحمه الله) رأى أن هذا الفعل لما عُدِّي بـ«إلى»؛ وجب أن نحوله إلى تضمين معنى القصد كما في سائر الأفعال التي تعدِّي بحرف لا يتناسب مع ظاهر لفظها، فإنها تضمن معنى ذلك الحرف.



(٢) «تفسير ابن كثير» (١/٣٣٢).

(٢) «تفسير البغوي» (١/٩٠٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

وهذا القول ليس صرفاً للكلام عن ظاهره، وذلك لأن الفعل (اسْتَوَى) اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاه. فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به.

ألا ترى إلى قوله (تعالى): ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦] حيث كان معناها يروى بها عباد الله لأن الفعل (يَشْرَبُ) اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى.

فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح

نقول : إن «إلى» تأتي للغاية، وهذا هو معناها الأصلي، وأما ابن جرير ومن تبعه فيقولون: إن «إلى» بمعنى «على» فيجعلون التجوز في الحرف، وهذا هو مذهب الكوفيين كما هو معروف.

والبغوي وابن كثير ومن تبعهما يقولون: إن التجوز ليس في الحرف «إلى» بل في الفعل، فهو مضمن معنى يناسب الحرف «إلى» والمعنى المناسب له هو «الفصد».

وعليه؛ فيكون معنى الآية أن الله (عز وجل) لما خلق الأرض قصد وأراد إرادة تامة إلى خلق السماء.

ثم ذكرنا مثلاً يتضح به المعنى، وهو قوله (تعالى): ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فكلمة «يشرب» الحرف الذي يناسبها هو «من» فنقول: يشرب منها؛ لأن العين لا يمكن أن تكون إناء يشرب منه، بل هي مورد يشرب منه.

فضالوه: التجوز هنا في الحرف، فالباء بمعنى «من» وكلمة «يشرب» على معناها الأصلي، وهذا هو مذهب الكوفيين.

أما البصريون فيقولون: التجوز في الفعل، والباء على معناها الأصلي، وليست في معنى «من»، لكن كلمة «يشرب» مضممة معنى «يروئ» فيصير المعنى: عيناً يروئ بها؛ لأنه لا يرئ إلا بعد شرب.

وإذا طبقنا هذا الكلام على قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ كان في تفسيرها قولان:

القول الأول: أن نقول: استوى بمعنى: علا، وجعل «إلى» بمعنى «على»؛ لأنه الحرف الذي يناسب الاستواء بمعنى الارتفاع، وعلى هذا نقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: على عرشه الذي هو فوق السماء، وإن كان هذا المعنى فيه شيء من النظر؛ لأن الآيات الأخرى تدل على أنه (تعالى) استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولو أننا قلنا: استوى على السماء، وأريد بها السماء الحقيقية؛ لكان استواء الله يكون على شيتين: على العرض، وعلى السماء، وهذا خلاف المعروف عند أهل العلم، وعلى كل حال فهم يدعون «إلى» بمعنى «على».

القول الثاني: أن نقول: إن «إلى» للغاية على معناها الحقيقي، كما في قوله (تعالى): ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ فالباء على المعنى الحقيقي، لكن كلمة يشرب ضمن معنى يروئ، وكذلك استوى ضمن معنى القصد التام؛ لأنه مأخوذ من الاستواء وهو الكمال والتمام.

وهذا المعنى الذي قاله ابن كثير ومن قبله ومن بعده أقرب إلى الفهم وأبعد عن الاشتباه، ولهذا نقول: ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: قصد قصدًا تامًا بإرادة تامة إلى السماء فخلقها، وعلى المعنيين (جميعًا) فإننا لم نخرج عن الظاهر؛ لأننا لو قلنا: إن الظاهر هو ما ذهب إليه أهل التعليل من أن الله كان

في الأسفل، ثم صعد إلى السماء؛ لكان ظاهر كلام الله (عز وجل) معنى باطلا لا يليق بالله، وكل معنى باطل فإنه لا يمكن زن يكون هو ظاهر النصوص. وبهذا التقرير نكون قد دفعنا قول هؤلاء المعطلة الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة يأولون في النصوص.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الخامس والسادس:

قوله (تعالى) في سورة الحديد ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] وقوله في سورة المجادلة: ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧].

الشرح

قال الله (تعالى): ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤].

قال أهل التاويل:

إن ظاهر هذه الآية أن الله معنا بذاته، وأنتم تقولون: إن الله معنا بعينه. فأخرجتم الآية عن ظاهرها وأولتموها، وهذا حجة لنا عليكم في تأويلنا.

وكذلك قوله (تعالى) في سورة المجادلة: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧].

قال أهل التاويل (أيضاً):

ظاهره أنه معهم في أمكنتهم، وأنتم يا أهل السنة تقولون: إنه معهم بعلمه، وليس بذاته، فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فكيف تخرجون ما شتمتم من النصوص عن ظاهره ثم تنكرون علينا ما أخرجناه من النصوص عن ظاهره؟ فيما إن توافقونا على ما أولناه، وإما أن تسكتوا عنا على الأقل.



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

الشرح

نقول لهم: نحن لم نخرج الآيتين عن ظاهرهما، ولا عن حقيقتهما، ونقول: إن الله (سبحانه وتعالى) معنا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولكننا نختلف معكم في ظاهر اللفظ، فأنتم تقولون: إن ظاهره أن الله مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطاً بهم، وحالاً في أمكتهم!! ونحن نقول لهم: ليس هذا ظاهر الآيتين أبداً.



قال المؤلف (رحمه الله)

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله (تعالى) مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطاً بهم، أو حالاً في أمكتهم؟

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله (تعالى) مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطاً بهم: علماً وقدرة، وسمعاً وبصراً، وتدبيراً، وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

الشرح

أي القولين يقال في الآية؟

الجواب، إنه الثاني (قطعاً)؛ لأن الله (سبحانه وتعالى) في نفس الآية من سورة الحديد قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ والعرش في العلو فوق كل المخلوقات، ثم قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرَجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾.

فلو قلنا

معنا في مكاننا؛ لكانت الآية يناقض آخرها أولها؛ لأن أولها يقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وآخرها يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ فلو قلنا: إنه معنا بذاته في الأرض تناقضت الآية، وصار آخرها متناقضاً لأولها!

ولكننا نقول:

إن الآية تدل على أن الله معنا، وإن كان في السماء مستوياً على العرش، ولا مانع من أن يكون معنا وهو مستو على العرش؛ لأن معية الله (سبحانه وتعالى) ليست كمية المخلوق للمخلوق، بل هي تليق بجلاله (سبحانه وتعالى) لا تشبه ولا تماثل معية المخلوق للمخلوق، فكما أن علمه ليس كعلم المخلوق، وقدرته ليست كقدرة المخلوق، فكذلك معيته ليست كمعية المخلوق، فجاز أن يكون معنا حقيقة (هو نفسه) وهو في السماء، ولا مانع من ذلك؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولا يمكن أبداً أن نظن أن صفات الله كصفات المخلوق!

ألم تعلم أن الله يقول لكل مصل إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: «حمدني عبيدي»، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ قال: «أثنى علي عبيدي»، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، قال: «مجدني عبيدي»، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: «هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عِبْدِي...» إلى آخر الحديث^(١).

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

كم من مصلٍّ في العالم (أجمع) يقول هذه الكلمة في نفس الوقت؟ وكلهم يقال لهم: حمدني عبدي، أثني عليَّ عبدي، مجدني عبدي... الحديث، هل يمكن أن يتصور أن هنا يقع من مخلوق؟! الجواب: أنه لا يمكن أبدًا.

إذن، فصفاة الله (سبحانه وتعالى) لا يمكن أن تقاس بصفاة المخلوقين (أبدًا) فإذا قلنا: إن الله معنا هو نفسه وهو في السماء، فلا مانع، بل هذا هو الواجب، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليه، وهذه المعية لا تقتضي (أبدًا) أن يكون الله معنا مختلطًا بنا، أو حالًا في أمكنتنا، كما يقوله حلولية الجهمية، فحلولية الجهمية أخطؤوا في فهم هذه الآية حيث قلنا أنه معنا مختلط بنا حتى قالوا: إنه مختلط في الإنسان، وفي الحمار، وفي البهيمة، وفي كل شيء، وحالًا في أمكنتنا! وهذا لا شك أنه كفر.

وعلى كل حال نقول: ليس معنى الآية (كما زعم هؤلاء)، بل معناها أنه (سبحانه وتعالى) مع خلقه معية حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك.

وعلى هذا فهل نحن أخرجنا الآية عن ظاهرها؟!

الجواب: لا، لم نخرج الآية عن ظاهرها ولم نتأولها.

ولكن: لو قال قائل: إن من السلف من فسَّر المعية بالعلم، وهذا لا شك إخراج لها عن ظاهرها؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين قوله: «وهو معهم»، وبين قوله: «وهم عالم بهم» فالعية أشمل دلالة من العلم فهي تقتضي العلم والسمع والبصر والسلطان والتدبير والتصرف وغير ذلك من معاني الربوبية.

نقول: إذا كان بعض السلف قد فسَّرها بذلك؛ فقد فسَّرها ببعض لوازمها، والتفسير باللازم أو ببعض اللازم لا يمنع من التفسير بدلالة المطابقة؛ لأن أنواع الدلالات ثلاثة:

٢ - دلالة تضمن.

٣ - دلالة التزام.

فبت أن بعض السلف فسرها بالعلم؛ فإن ذلك لا يقتضي أن يكون إخراجاً لها عن ظاهرها؛ لأن العلم من بعض لوازمها، والتفسير باللازم تفسير بمدلول اللفظ؛ لأن مدلول اللفظ إما أن يكون داخلياً في دلالة التضمن أو دلالة المطابقة أو دلالة الالتزام.

ثم إنهم يخاطبون قوماً يقولون: إن الله معنا بذاته مختلط بنا وحال في أمكنتنا؛ فيريدون أن يبينوا للناس أن هذا المعنى باطل.

وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن المبارك^(١) (رحمه الله) حيث قال: لا نقول كما تقول الجهمية: إنه ها هنا في الأرض^(٢).

فبين أن المراد بذلك نفي ما ادعوه من كونه معنا في نفس المكان؛ فإن هذا باطل، ولا يمكن أن يقره عقل فضلاً عن شرع.

فصار احتجاج هؤلاء المعطلة علينا بما فسره بعض السلف من العلم باطلاً حتى لو فسرنا المعية بالعلم، ووجه ذلك: أن العلم ببعض اللوازم، والتفسير باللازم تفسير صحيح، ولكن: لا ننفي التفسير بدلالة المطابقة.

(١) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي أبو عبد الرحمن الروري شيخ الإسلام الحافظ القزويني أحد الأعلام.

ولد في سنة ثمان عشرة ومائة وأثنى عمره في الأسفار حاجاً ومجاهداً وتاجراً. يقول عنه الإمام أحمد لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه وقد شعبة ما قدم علينا مثل ابن المبارك.

ومات سنة إحدى وثمانين ومائة.

انظر سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨) وتذكرة الحفاظ (١/٢٧٤) وتبسيط الكمال (٢٥٨/٤) وتاريخ بغداد (١٠٠/١٥٢).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنن» (١/١١١، ٧٣٧)، والبيهقي في «حلق آثار العباد» (ص ٣١)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ٤٧). وإسناده صحيح.

وقد صرَّح شيخ الإسلام الإسلام ابن تيمية (كما في العقيدة الواسطة) أن الله (سبحانه وتعالى) معنا حق على حقيقته، ولا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أُضيفت إلى الله (عز وجل) وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته!

الشرح

كيف يقال: إن الله (سبحانه وتعالى) معنا في الأرض، والله يقول: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٤]؟ فالذي تكون الأرض كلها في قبضته يوم القيامة كيف يمكن أن يكون حالاً في مكان منها؟

هذا مستحيل غاية الاستحالة، بل كل السنوات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن كحبة خردلة في كف أحدنا أو أصغر، وهذا على سبيل التقريب لا على سبيل الحقيقة والموازنة، فشان الله أعظم من ذلك كله، ولا يمكن أن يحيط به أحد (عز وجل) لا في ذاته، ولا في صفاته، ومهما قُدِّرت من غاية فإن الله أعظم وأجل.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق مصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه .

الشرح

ولهذا نقول: إن قولهم: إن الرجل إذا قال: فلان مع فلان اقتضى أن يكون معه في نفس المكان، نقول: هذا الذي قلتم ليس في مكان وقت، وليس في كل استعمال، فقد يقال: فلان مع فلان، وبينهما مسافات بعيدة فيقال: فلانة مع زوجها وهو في المشرق وهي في المغرب، يعني: أنها لم تطلق.

وعلى هذا القول: إن قولكم: إن اللفة العربية تقتضي أن معية الشخص مع الشخص تقتضي اختلاطاً بالمكان ليس بصواب، بل المعية في اللغة العربية، تدل على مطلق مقارنة أو مصاحبة، وتختلف في كل موضع بحسبه، فتارة تقتضي اختلاطاً، كما لو قلت: خلطتُ له لبناً مع ماء، وتارة لا تقتضي اختلاطاً.

والمقصود، أن أهل التعطيل زعموا أن ظاهر المعية أن الله معنا مختلطاً بنا وفي أمكنتنا، ثم قالوا: تفسيركم ذلك بالعلم إخراج لها عن ظاهرها فيكون تأويلاً.



قال المؤلف (رحمه الله)

وتفسير معية الله (تعالى) خلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف، فما فرها أحد منهم بذلك؛ بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه مناف لعلو الله (تعالى) الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفترة، وإجماع السلف، وما كان منافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله خلقه بالحلو والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة، والعقل، والفترة، وإجماع السلف!!

الثالث: أنه مستازم للوازم باطلة لا تليق بالله (سبحانه وتعالى).

الشرح

نقول: إن هذا المعنى الذي ذكرتم أنه ظاهر اللفظ باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف؛ فإن السلف كلهم لم يفسروا المعية بما يقتضي الاختلاط والمشاركة في المكان (أبداً)؛ بل كلهم مجمعون على إنكار ذلك، وأنه أمر باطل ومستحيل، وما كان مخالفاً لإجماع السلف فهو باطل؛ لأنه يكون قولاً محدثاً، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

الوجه الثاني: أنه مناف لعلو الله؛ لأنك، إذا قلت: إن الله معنا في الأرض وفي أمكنتنا، فهنا ينافي علو الله (عز وجل) وعلو الله صابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل والفترة، وإذا كان العلو الثابت بهذه الأدلة الخمسة ينافيه القول بأن الله معنا في الأرض؛ كان القول بأن الله معنا في الأرض باطل بمقتضى الأدلة الخمسة: «الكتاب، السنة، والإجماع، والعقل، والفترة».

ولهذا نقول: «وما كان منافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي»، وهذه قاعدة مفيدة.

والعلو ينافي القول بأن الله معنا في الأرض، ووجه المنافاة واضح؛ فالعلو نابع بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ إذن: كون الله في الأرض باطل بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ لأن الشيء المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت به المناقض، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله خلقه بالحلول والاختلاط باطل بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الوجه الثالث: أنه (أي: تفسير المعية بالاختلاط والحلول) مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله (عز وجل).

مثال ذلك: إذا كان الإنسان في مكان قدر (كالحمام) وقلنا: إن معنى كونه معنا أنه في كل مكان، يلزم أن يكون الله (سبحانه وتعالى) في هذه الأماكن الفكرة (والعياذ بالله) وهذا لازم من أبطل اللوازم، ومعلوم أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ضرورة.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولا يمكن لمن عرف الله (تعالى) وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معية الله خلقه تقتضي أن يكون مختلطاً بهم أو حالاً في أمكتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب (جل وعلا).



الشرح

اللغة العربية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) معنا في الأرض فضلاً عن أن تستلزم ذلك، وهم يقولون: إنها تستلزم ذلك، ومن أجل هذا رمونا بأننا نأول نصوص المعية.



قال المؤلف (رحمه الله)

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله (تعالى) مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطاً بهم، علماً وقدرة، وسمعاً وبصراً، وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبية مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

الشرح

نأمل في قول المؤلف: «مع خلقه معية تقتضي أن يكون» فهناك فرق بين المقتضي والمقتضى، فالعلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان والتدبير ليست هي المعية، ولكنها من مقتضيات المعية، والمقتضى غير المقتضي، فإذا كان الله معنا اقتضى أن يكون عالماً بنا سمعاً لأقوالنا بصيراً بأفعالنا قديراً علينا له السلطة الكاملة والتدبير والتصرف.

أما المعية حقاً فقد سبق أن قلنا أنها معية تليق به (سبحانه وتعالى) وهي لا تستلزم بل ولا تقتضي أن يكون معنا في الأرض.



قال المؤلف (رحمه الله)

وهذا هو ظاهر الأيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلّا حقًا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الحسبية» (ص ١٠٣ ج ٥) من مجموع الفتاوى لابن قاسم: «ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْعُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا﴾ إِنْ قَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾.

دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه. وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾. إِنْ قَوْلُهُ: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾. الآية.

ولما قال النبي (ﷺ) لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضًا حقًا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الإطلاع والنصر والتأييد.

الشرح

تأمل في قول شيخ الإسلام: «دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية» ولم يقل: هذه المعية، بل قال: حكم هذه المعية.

والمعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تضاف إليه؛ فالمعية العامة مقتضاها الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة سلفًا، والمعية الخاصة مقتضاها مع الإحاطة: النصر والتأييد.



قال المؤلف (رحمه الله)

ثم قال: فلنظّم المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضوع الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردّها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها. اهـ

الشرح

وهذا رد واضح على أهل التعطيل الذين يقولون: إن ظاهرها أن الله مختلط بالخلق، وأن صرفها عن هذا الظاهر تأويل.

وقول الشيخ: «إما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردّها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين...».

نقول، ما الفرق بين التقديرين؟

الجواب: الفرق بينهما أنه على التقدير الأول تكون دلالتها في كل موضع دلالة مستقلة لا يشاركها فيها الموضوع الآخر، وأما على التقدير الثاني فتكون مشتركة في المواضع في أصل المعنى، ويمتاز كل شيء بما يختص به.

سؤال: إذا قلنا: إن الله (تعالى) مع المتقين، وقلنا: هنذا الرجل مع صاحبه، فهل نقول: إن المعية هنا واحدة في الأصل، ولكن تمتاز معية الله بمزايا لا توجد في معية المخلوق، وتمتاز معية المخلوق بمزايا لا توجد في معية الله، أم نقول: إن معية الله لها معنى مستقل لا تشاركها فيه معية المخلوق إطلاقاً؟

يقول شيخ الإسلام، «على التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق».

قلت: لأن مثل هذه الكلمات التي تختلف بحسب الإضافات يرى بعض أهل العلم أنها مشتركة من باب الاشتراك اللفظي، ويرى آخرون زنها غير مشتركة بل هي متواطئة، لكن تمييز دلالتها بحسب ما تضاف إليه، وهذا القول الثاني هو الصحيح.

ولنضرب مثلاً للمشترك اللفظي حتى يظهر الفرق بينه وبين المعنى الثاني: كلمة «عين» من المشترك اللفظي، فهي يقال: لعين الماء الجارية، وتقال للذهب، وتقال للشمس، وتقال للعين الباصرة، فهذه الأشياء الأربعة تسمى عيناً، فهذا بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟

والجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك إذن لفظي لا معنوي، يعني: أنها اشتركت في اللفظ لكنها في المعنى متباينة تماماً.

والسؤال الآن: هل كلمة المعية من باب المشترك اشتراكاً لفظياً، بمعنى أن معية الله لا يمكن أن تشارك معية المخلوق، ولو في أصل المعنى؟

الجواب: يرى بعض العلماء هذا، وأن كل ما أضيف إلى الله مما له مسمى في المخلوق فهو من باب الاشتراك اللفظي، ولا يتفق في أصل المعنى (أبداً) مع ما يختص بالمخلوق.

ويرى آخرون أنها من باب اللفظ المتواطئ، أي: التثاق، لكنها متفقة في أصل المعنى، مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه.

فيقولون (مثلاً): المعية بالنسبة للمخلوق والخالق متفقة في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة، لكن تختلف بحسب الإضافة، فالمعية المضافة لله ليست كالمعية المضافة للمخلوق.

كما تقول (مثلاً): للمخلوق سمع، والله سمع، فهل نقول: إن سمع الله متميز تماماً عن سمع المخلوق، بحيث لا يشاركه في أصل المعنى؟ أن نقول: هو

مشارك له في أصل المعنى لكنه يختلف.

الجواب: أن الثاني هو الأصح، ولهذا صحح شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» أنها من المتواطئ لكنها نوع خاص منه، لا تتساوي أفراده.



قال المؤلف (رحمه الله)

ويدل على أنه ليس مقتضاه أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق أن الله (تعالى) ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم لا أنه (سبحانه) مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض. أما في آية الحديد فقد ذكرها الله (تعالى) مسبوقه بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرَجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه؛ لا أنه (سبحانه) مختلط بهم ولا أنه معهم في الأرض وإلا لكان آخر الآية مناقضاً لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك، علمنا أن مقتضى كونه (تعالى) مع عباده أنه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحيي ويميت، ويفقر ويؤثري الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص ١٤٢ ج ٣) من مجموع الفتاوى لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال:

«وكل هذا الكلام الذي ذكره الله (سبحانه) من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصاب عن الظنون الكاذبة». اهـ

وقال في «الفتاوى الحموية» (ص ١٠٢، ١٠٣ ج ٥) من المجموع المذكور: «وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منها كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يجب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً البتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾. وقوله (ﷻ): «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ»^(١) ونحو ذلك فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله (سبحانه وتعالى): ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦) ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله (ﷺ) رأى بضائاً في جدار القبلة فحكته ثم أتبل على الناس فقال: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يَصَلِي فَلَا يَصِقْ قَبْلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى».

يَعْرِجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش، يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا كما قال النبي (ﷺ) في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»^(١). اهـ

الشرح

وقد أظننا في ذلك؛ لأن هذه المسألة يدندن عليها أهل التعليل، فيقولون: إنكم أخرجتموها عن ظاهرها؛ لأنكم فسرتها بالعلم ونحو ذلك.



(١) شعبيها.

أخرجه أبو داود (٤٦٩٠، ٤٦٩١، ٤٦٩٢) والترمذي (٣٣٢٠) وابن ماجه (١٩٣) وأحمد (٢٠٧/١) وابن خزيمة في التوحيد ص (١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٢ - ١٠٣) والأجري في «الشريعة» (٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٤٧، ٨٨٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٦٥٠ ، ٦٥١)

من طريق سماك بن حرب عن عبد الله بن عيسى عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب

قال: كنت في البطحاء في عصاية فيهم رسول الله (ﷺ) فحوت بهم سحابة، فنظر إليها، فقال: «ما تسمون هذه؟» قالوا: السحاب، قال: «والمرن؟» قالوا: والمرن، قال: «والعنان؟» قالوا: والعنان، قال أبو داود: لم أظن العنان جيدا، قال: «هل تدرن ما بُعد ما بين السماء والأرض؟» قالوا: لا ندرى، قال: «إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك» حتى عد سبع سموات: «ثم فوق السابعة بحر بين أسفلها وأعلىها مثل ما بين سما إلى سما، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أطرافهم ورؤسهم مثل ما بين سما إلى سما، ثم على ظهورهم العرش بين أسفلها وأعلىها مثل ما بين سما إلى سما، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك» قلته «وهذا إسناد لا يصح بحال للآتي:

١ - عبد الله بن عيسى لم يوثقه معتبر لنا قال الحافظ في «التقريب»: مقبول، وقال الذهبي في الميزان: فيه جهالة

قال المؤلف (رحمه الله)

واعلم أن تفسير المعية بظاهاها على الحقيقة الثلاثة بالله (تعالى) لا يناقض ما ثبت من علو الله (تعالى) بذاته على عرشه وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله (تعالى) جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما.

الشرح

سبق أن ذكرنا أن معية الله لخلقه حقيقة وليس فيها مجاز؛ بل هي حقيقية تليق بالله كسائر صفاته، فهي وإن اشتركت مع معية المخلوق في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة لكنها لا تماثل معية المخلوق، كما أن علم الله مشترك مع

٢ - في سماع عبد الله بن عميرة من الأحف بن قيس نظر قال البخاري في «التاريخ الكبير» (١٥٩/٥) ولا تعلم له سماعاً من الأحف.

٣ - سناك بن حرب كان قد تغير بأخيه وكان ربما تلقن.

قال النسائي: كان ربما تلقن فإذا انفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن.

وأخرجه أحمد (٢٠٦/١ - ٢٠٧) وإسحاق (٢٨٧/٢ - ٢٨٨) وابن الجوزي في «العلل المنتهية» رقم (٥) من طريق يحيى بن العلاء عن عمه شعيب بن خالد عن سناك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن العباس بن (كذا إسقاط الأحف بن قيس).

وخالف في منه فقال: (بينهما مسيرة خمسمائة سنة)

قال ابن الجوزي:

هذا الحديث لا يصح: قال بعض الحفاظ انفرد به يحيى بن العلاء قال أحمد: هو كذاب يضع الحديث وقال يحيى: ليس بثقة وقال الفلاس متروك الحديث وقال ابن عدي: أحاديثه موضوعات، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به.

المخلوق في أصل المعنى، ولكنه يختلف.

وقد سبق أن قلنا: هل مثل هذه الألفاظ من باب المشترك اللفظي أم من باب المتواطئ؟ وذكرنا أن الصحيح أنها من باب المتواطئ، ولكن تختلف بحسب الإضافات، وذلك أن الاشتراك اللفظي لا ينطبق عليها؛ لأن الاشتراك اللفظي لا يتفق فيه المشتركة في أي معنى من المعاني أو في وجه من الوجوه.

ولكن: هل إثباتنا لمعية الله على حقيقتها ينافي ما ثبت من علوه؟

الجواب: لا، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وقد سبق في آية سورة الحديد أن الله ذكر استواءه على العرش، وذكر معيته لخلقه، وجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض (أبداً)؛ لأن الجمع بين المتناقضات محال، ولأن القرآن لا يمكن أن يدل على محال.



قال المؤلف (رحمه الله)

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك، لقوله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم الذي يقولون: ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وكل الأمر إلى منزله الذي يعلمه، واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك، وأن القرآن لا تناقض فيه.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: «كما جمع الله

بينهما».

وكذلك ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» لابن الموصلبي (ص ٤١٠) ط الإمام في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: «وقد أخرج الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال (تعالى): - وذكر آية سورة الحديد ثم قال: فأخبر أنه خلق السموات والأرض، وأنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه»^(١) فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه بل كلاهما حق». اهـ.

الوجه الثاني، أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا. ولا يعد ذلك تناقضاً ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض، فإذا كان هنذا ممكناً في حق المخلوق، فبشيء حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

والى هنذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفنون الحموية» ص ١٠٣ المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم حيث قال: «وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللفظة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب عاسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا، ويقال: هنذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة». اهـ.

وصدق رحمه الله (تعالى) فإن من كان عالماً بك مطلعاً عليك، مهيمناً عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك، فهو معك حقيقة،

(١) شعبان بن تخرجه.

وإن كان فوق عرشه حقيقة؛ لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الخسائق الذي جمع لنفسه بينهما؛ لأن الله (تعالى) لا يماثله شيء من مخلوقاته كما قال (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

والن هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص ١٤٣ ج ٣) من مجموع الفتاوى حيث قال:

«وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربته ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه (سبحانه) ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليّ في دنوه قريب في علوه». اهـ

تتمة،

انقسم الناس في معية الله (تعالى) لخلق ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يقولون: إن معية الله (تعالى) خلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه.

وهؤلاء هم السلف ومذهبهم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني: يقولون: إن معية الله خلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه.

وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم، ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث: يقولون: إن معية الله خلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه.

ذكر هذا^(١) شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٢٩ ج ٥) من مجموع الفتاوى.

الشرح

كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره، وهذه قاعدة مهمة جداً، وتربطها (أيضاً) بقاعدة أخرى لا تعلق لها بهذا البحث، لكنها مهمة (أيضاً)، وهي: كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض، فاعلم أن هذا الظن خطأ بلا شك، لأن التناقض مستحيل، فلا تجتمع المتناقضات في القرآن أبداً. القاعدة الثانية، كل شيء من الواقع تظن أن القرآن يخالفه فهو ظن خطأ.

سأل ذلك: قوله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ وإلى السماء كيف رفعت ﴿وإلى الجبال كيف نصبت﴾ وإلى الأرض كيف سطحت ﴿ [الغاشية: ١٧ - ٢٠].

فإذا قال قائل: كيف سطحت؟ ونحن نشاهد الأرض الآن كروية؟ فهل القرآن يناقض الواقع؟

الجواب: نقول: مستحيل أن يناقض القرآن الواقع (أبداً)، ولا يمكن أن يكون المراد بالآية أن الأرض ممدودة، ولكنها سطحت، أي: جعلت كالسطح، باعتبار مصالح الخلق، وكل الناس في أماكنهم يعتقدون أن الأرض مسطحة؛ لأنها كبيرة الحجم، وكرويتها لا تظهر إلا مع القدر الكبير، فهي كروية وإقرباً قوله (تعالى): ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ وإذا الأرض مدت ﴿ [الانشقاق: ١ - ١٣]. يعني: أنها - الآن - غير ممدودة، فهي مطوية مكورة، وحينئذ يتبين لنا أن القرآن لا يخالف الواقع أبداً.

سأل أخوه قال (تعالى): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا

(١) أي: هذا القسم الثالث، وعزاه (أي: الشرح - رحمه الله -) إلى طوائف ذكرهم الأشعري في الثقات الإسلامية، وهو موجود في كلام طائفة من السلفية والصوفية.

سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴿﴾ [الفرقان: ٦١]، وقال (تعالى): ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]. أي: في السموات السبع، ونحن نعلم - الآن - أن أهل الأرض وصلوا إلى القمر دون أن يتألم شيء، مع أن الذي يقترب من السماء تصيبه الشهب التي تحرقه كما قال (تعالى): ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ [الجن: ٩]. والشيء (بفتح الشين) وهو أشرف الخلق) ومعه أشرف الملائكة؛ ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان، فهل كون القمر في السماء يخالف الواقع؟ وهل يمكن أن نكذب بالواقع؟ أم ماذا نصنع؟

الجواب: نقول: الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحداً كذب بالواقع؛ لأن ظاهر القرآن يخالفه؛ لكان أكبر مسيء إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب، فيكون القرآن هو الكاذب، وحيث أن يكون الذي يقول ذلك مسيئاً إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءة وهو لا يدري.

ونحن نقول: إن الله جعل القمر في السماء، أي: في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام، وبعض العلماء يرى أن القمر له وجهان: وجه للسماء، فيه نور، ووجه للأرض فيه نور، فيكون نوراً في السماء، ونوراً في الأرض، ويكون قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾، أي: في جهتين.

وعلى كل حال، فهاتان قاعدتان مهمتان وهما:

أولاً: أن القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فإن ظننت أن فيه تناقضاً فالظن خطأ.

ثانياً: أن القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع، فإن ظننت أنه يخالف الواقع فالظن خطأ.

ونعود إلى الكلام عن معية الله (تعالى) فنقول: هي معية ذاتية، ولكنها ليست في الأرض، فالله نفسه معنا لكنه في السماء.

وكذلك نقول في نزوله (جل وعلا) إلى السماء الدنيا: إنه ينزل بذاته، ولكن هذا النزول ليس كنزول المخلوق، بمعنى: أنه إذا نزل يخلو منه العرش، أو يكون شيء من السموات فوقه، وعلينا أن نؤمن بهذا، ولا نتعرض لهذه التقديرات، فهذه التقديرات ما حدثت إلا متأخراً، والمسلمون في عهد الصحابة أخذوا القرآن بظاهره، وتركوا هذه التقديرات، وما قالوا: يخلو منه العرش، أو لا يخلو، وما قالوا: إنه معنا فيلزم أن يكون في الأرض؛ لأنه معلوم عندهم أن الله منزّه عن ذلك. فالواجب علينا: أن نأخذ القرآن بظاهره.

وقد أنكر الإمام أحمد على ابنه عبد الله مسألة دون هذه، لما قال له عبد الله: يا أبت! إن الرسول (ﷺ) يقول: «في رمضان تصفد الشياطين» ونحن نرى الإنسان يصرعه الشيطان، فكيف هذا؟! فقال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث، فهنا أن يعارض الحديث بالواقع، وما تأول الحديث لكي يوافق الواقع، وإنما قال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث.

وهذا هو الواجب علينا فيما جاءت به النصوص من أمور لا ندركها، أن نسلم ونقول: سمعنا وأمنا وصدقنا.

سؤال: قال بعض الناس في هذه الأيام: إذا كان الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير؛ فيلزم أن يكون (دائماً) في السماء الدنيا؛ لأن ثلث الليل الأخير لا يزال في السماء الدنيا؟!

فنقول: أعرض عن هذا، ولا تقدر هذا الشيء، فمادمت أنت في الثلث الأخير فالنزول الإلهي حاصل، وإذا طلع الفجر انتهت النزول.

وكل شيء أضافه الله لنفسه؛ فاعلم أنه مضاف إلى نفسه حقيقة، ولا يحتاج أن نقول: بذاته، كما قال ابن القيم في «مختصر الصواعق»: كل ما أضافه الله لنفسه، فهو يعني به نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته، إلا إذا أُلجنا إلى ذلك.

سؤال: عندما يقول بعض الناس: ينزل الله إلى السماء الدنيا، يعني: ينزل أمره، نقول: لا، وإنما ينزل بذاته، وإلا كان الواجب ألا نقول: ينزل بذاته (أيضاً).

ولهذا أنكر بعض العلماء (الذين يتحفظون تحفظاً كاملاً) على بعض العلماء الآخرين من أهل السنة أن قالوا: إنه ينزل بذاته، وقالوا: لا نقولوا بذاته، فما قاله الرسول (ﷺ).

وكذلك في الاستواء، صرح بعض العلماء بالقول بأنه (سبحانه) استوى بذاته على العرش، وقال آخرون (من المتحفظين): لا نقول بذاته، فالله ما قال: بذاته.

ولذلك يرى ابن القيم أن هذا خطأ، وأن كل شيء أضافه الله إلى نفسه؛ فإنما هو إلى نفسه، ولا حاجة أن تذكر الذات؛ لأن هذا معلوم، ولهذا لم نقل: خلق السنوات بذاته، وخلق الأرض بذاته، وأنزل المطر بذاته، فلا حاجة إلى ذلك، والمعروف أن الشيء إذا أضيف إلى الشيء؛ فهو إلى نفس الشيء.

وقول المؤلف: «لا تناقض فيه»: التناقض أبلغ من الاختلاف؛ لأن الاختلاف قد يمكن فيه الجمع، فقد يختلف من وجه دون آخر، وقوله (تعالى): ﴿لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] يشمل كل هذا.

أما الاختلاف الظاهري الذي يمكن فيه الجمع؛ فهذا لا يسمي اختلافًا في الحقيقة، ويوجد في القرآن أشياء ظاهرها الاختلاف، مثال قوله (تعالى): ﴿يَوْمَئِذٍ يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهُ حُدُوثًا﴾ [النساء: ٤٤]، وفي الآية الأخرى يقولون: ﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

فهاتان الآيتان ظاهرهما الاختلاف، لكنه يمكن الجمع بينهما؛ فيزول هذا الاختلاف.

أما التناقض فإنه لا يمكن فيه الجمع، فإذا أمكن فيه الجمع فليس بتناقض حتى وإن كان ظاهراً الاختلاف، ولهذا يُعبر بعض العلماء بقوله: «ظاهرة التعارض».

وقد فهم بعض الناس من المعية أن الله في كل مكان بذاته، وأنه مع الخلق في نفس أمكتهم، ولم يقولوا: إنه عالٍ فوق السموات، بل قالوا: إنه مع الخلق وليس عالياً بذاته، فأنكروا العلو، وأثبتوا معية الاختلاط! وهؤلاء آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض: آمنوا بالمعية على وجه ليس مراداً، وكفروا بعلو الله على خلقه.

وفهم آخرون من معية الله أن الله معهم في الأرض، مع ثبوت علوه فوق العرش، ومذهب هؤلاء يختلف عن مذهب الذين من قبلهم، ويختلف كذلك عن مذهب السلف؛ فهم يقولون: إن الله بذاته في الأرض، وبذاته فوق السماء. **وقولهم:** «إن الله بذاته فوق السماء» يوافقون فيه أهل السنة والجماعة، ويخالفون فيه حلوية الجهمية.

وقولهم: «إن الله بذاته في الأرض» يوافقون فيه الجهمية، ويخالفون السلف؛ لأن السلف لا يقولون: إن الله بذاته في الأرض، فليس هنذا المذهب هو مذهب السلف، وليس هو مذهب الجهمية.

والضرب بينهم: أن الجهمية يقولون: الله بذاته في الأرض، ولا يقولون: إنه في السماء؛ لأنهم ينكرون العلو.

أما هؤلاء فيقولون: إن الله بذاته في الأرض كما تقول الجهمية، وهو (أيضاً) بذاته في السماء، فيوافقون أهل السنة في هذا، ويخالفون فيه الجهمية.

فهؤلاء أخذوا من أهل السنة، وأخذوا من الجهمية، وزعموا أنهم هم الذين معهم ظاهر الكتاب والسنة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو. وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الخلول؛ لأنه باطل ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلاً.

الشرح

كون الله (معنا) في الأرض: هذا باطل، ليس فيه شك، ولا يمكن أن يكون الله كذلك؛ لأن هذا (كما سبق أن قلنا) مخالف لظاهر القرآن والسنة وإجماع السلف، ويقتضي أحد أمرين: إما التجزئة، وإما التعدد.

أولاً، التجزئة: بأن يُقال: الله جزء هنا، وجزء هناك.

ثانياً، التعدد: بأن يُقال: كل الله في هذا المكان، وكل الله في المكان الثاني، وكل الله في المكان الثالث، ومعنى هذا أنه يلزم منه التعدد.

فإما أن يقول بتجزؤ الله (سبحانه وتعالى) وإما أن يقول بتعدد الله (سبحانه وتعالى) وكل هذا باطل.

فدعواهم أنهم أخذوا بظاهر الكتاب دعوى باطلة؛ لأنهم قالوا: الله في السماء، وفي الأرض، وهذا ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من المعية أن يكون الله (سبحانه) في الأرض، إذ إن الشيء يكون عالياً، ويقال عنه (في اللغة العربية): إنه معنا.

سؤال: العرب يقولون: القمر معنا، أو: النجم معنا، أو: الجدِّي معنا، أو: السيل معنا، أو: الشُّرْباً معنا، وهي في السماء، ولا يُعدُّ ذلك تناقضاً، ولا ينكر أحدٌ هذا التعبير.

فنقول: إن الله معنا، وإن كان في السماء، ولا نقول: إنه يلزم أن يكون معنا في الأرض.

والمعية (أيضاً) تأتي لمعانٍ متعددة بحسب الإضافات؛ فيقال (مثلاً): فلان معه زوجته، يعني: في عصمته، حتى لو كان هو في الشرق، وهي في الغرب. ويقال: القائد مع الجند في الميدان، إذا كان محيطاً بهم ويعلم تحركاتهم، وإن كان هو في غرقة القيادة بعيداً عن الميدان. فالمعية أوسع مما ظن هنؤلاء من أنه لا بد أن يكون مختلطاً في المكان، وهذا معنى باطل لا ينبغي لأحد أن يعتقدَه في الله (أبد).



قال المؤلف (رحمه الله)

تثبيته: اعلم أن تفسير السلف لمعية الله (تعالى) خلقه بأنه معهم يعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضاً إحاطته بهم سمعاً وبصرًا وقدرة وتدبيرًا ونحو ذلك من معاني روبيته. تثبيته أخيراً: أشرت فيما سبق إلى أن علو الله (تعالى) ثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، والإجماع. أما الكتاب فقد تنوعت دلالته على ذلك:

✽ فتارة بلفظ العلو، والفقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء: كقوله (تعالى): ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، ﴿ آمَنَ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضُ ﴾ [الملك: ١٦].

✽ وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه.

كقوله: ﴿ إِلَهِ يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك.

كقوله (تعالى): ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]،
﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

الشرح

قوله: ﴿أَمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ الوهم الذي قد يرد على القلب في هذه الآية: أن يتوهم الإنسان أن كونه في السماء؛ يستلزم أن السماء ثقله، أو أنها محيطة به، وهذا ليس بصواب، بل هو وهم باطل.

وقد أجاب العلماء على هذا الوهم فقالوا: إما أن نجعل «في» بمعنى «على» كما جاءت في مواضع مثل قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٤٢]، أي: على الأرض، وقوله (تعالى): ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جَذوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أي: على جذوع النخل، وعليه؛ فيكون قوله: ﴿أَمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾، أي: من على السماء.

الوجه الآخر: أن نجعل السماء بمعنى العلو، وتكون «في» للظرفية، فنقول: في السماء، أي: في العلو بدليل قوله (تعالى): ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]، والسماء هنا بمعنى العلو، وبدليل قوله (تعالى): ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. والماء ينزل من السحاب، ومع هذا قال: ﴿بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾؛ فدل ذلك على أن السماء تأتي بمعنى: العلو.

فيكون معنى قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أي: في العلو، فالله (تعالى) في العلو الأعلى، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ لأن ما فوق المخلوقات عدم، والعدم ليس بشيء حتى يكون محيطًا بالله.

فإن قلت: كيف نجتمع بين هذا وبين قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤]، أفلا تدل الآيتان على أن الله كائن في السموات وفي الأرض جميعاً؟!

الجواب: عن ذلك أن نقول: قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ أي: أن ألوهيته في السماء والأرض، بمعنى: أنه مالؤه من أهل السماء ومن أهل الأرض، ونظير ذلك من الكلام أن نقول: فلان أمير في المدينة، وأمير في مكة، مع أنه في مكة، وليس فيهما جميعاً.

إذن قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ يعني: ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، أما هو ذاته فهو في السماء، وكذلك نقول في قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾، أي: وهو المألؤه في السموات وفي الأرض.

وهناك جواب آخر،

وهو أن نقرا: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾، ونقف، ثم نستأنف ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، يعني: ويعلم سرركم وجهركم في الأرض، فكونه في السماء لا يمنع أن يعلم سرركم وجهركم في الأرض.

وعلى كل حال، فهناك ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]، ويردون التشابه إلى المحكم.

ويقولون: هذه الآيات المتشابهات أنزلها الله (سبحانه وتعالى) هكذا متشابهة ابتلاءً وامتحاناً، فأما الذي في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ليشكك الناس في دينهم، وأما المؤمنون فلا يتبعون المتشابه، وإنما يقولون: كل من عند الله، ولا تناقض فيه، ويحملون التشابه على المحكم، فيكون الجميع محكماً.

وقد تنوعت الأدلة بالنسبة للعلو؛ فسجاءت بلفظ: «العلو»، و«الفوقية»، و«الاستواء على العرش»، و«كونه في السماء». أربعة أنواع.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما السنة:

فقد دلت عليه بأنواعها القولية، والفعلية، والإقرارية، في أحاديث كثيرة، تبلغ حد التواتر، وعلني وجوه متنوعة.

كقوله (ﷺ) في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»^(١).

وقوله: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي»^(٢).

وقوله: «الآن آمنوني وأنا أمين من في السماء»^(٣).

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المشر يوم الجمعة يقول: «اللهم اغثنا»^(٤).

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخاطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال: «اللهم اشهد»^(٥).

وأنه قال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. فأقرها وقال لسيدها: «أعتقها فإنها مؤمنة»^(٦).

الشرح

وقد دلت السنة كذلك عليه (أي: العلوي)، بالقول، والفعل، والإقرار:

القول، كقوله في السجود: «سبحان ربي الأعلى».

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة (رضي الله عنه).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٢) ، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤) [١٤٤] من حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه).

(٤) أخرجه البخاري (١٠١٤) ومسلم (٨٩٧) من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه).

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله (رضي الله عنه).

(٦) أخرجه مسلم (٥٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي (رضي الله عنه).

والفعل، كإشارة الرسول (ﷺ) في عرفة إلى السماء، وهو يقول: «اللهم! أشهد» ورفع يديه، وهو على المنبر وقال: «اللهم! أغثنا»
والإقرار، كسؤال الجارية: «أين الله؟» فقالت: في السماء، فأقرأها.
إذن: اجتمعت السنة القولية والفعلية والإقرارية على علو الله (سبحانه وتعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل،

فقد دل على وجوب صفة الكمال لله (تعالى) وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال والسفل نقص، فوجب لله (تعالى) صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

الشرح

الدلالة العقلية: أن يُقال: هل العلو صفة كمال؟

الجواب: نعم! فإذا كان العلو صفة كمال؛ فالله (سبحانه وتعالى) مومسوم بصفات الكمال، فهو عالٍ في ذاته وفي صفاته.

أما الجهمية وأتباعهم (من الذين يقولون بالحلول) فيقولون: إنه عالٍ بصفاته، وليس عاليًا بذاته، ومع ذلك ينكرون الصفات ولا يثبتون إلا أسماء!!



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الشطرة،

فقد دلت على علو الله (تعالى) دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه (تعالى) إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك بمنة ولا يسرة.

وأَسأل المصلين، يقول الواحد منهم في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» أين تنجّه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجماع،

فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله (تعالى) فوق سمواته مستوٍ على عرشه؛ وكلامهم مشهور في ذلك نصّاً وظاهراً.

قال الأوزاعي^(١): «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله (تعالى) ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات»^(٢).

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد شيخ الإسلام وعالم الشام أبو عمرو الأوزاعي.

ولد سنة ثمان وثمانين وحدث عن عطاء بن أبي رباح والقاسم بن مخيمرة والزهري ويحيى بن أبي كثير وخلق كثير غيرهم.

وحدث عنه شعبة وابن المبارك ويحيى القطان وغيرهم.

قال عنه الحاكم كان الأوزاعي إمام عصره عموماً وإمام أهل الشام خصوصاً.

مات (رحمه الله) ببيروت مرابطاً سنة سبع وخمسين ومائة.

انظر سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧) وتذكرة الحفاظ (١٧٨/١)، ومشاهير علماء الأمصار ص

(٢١١) وتهذيب الكمال (٤٤٧/٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «الأسما والصفات» رقم (٨٦٥) وينظر الذهبي في السير (٧/ ١٢٠ - ١٢١) وفي الملو ص (١٣٦) وفي تذكرة الحفاظ (١٨١/١).

عن أبي عبد الله الحاكم: أنبأ محمد بن علي الجوهري حدثنا إبراهيم بن أبيه حدثنا محمد بن كثير المصيصي: سمعت الأوزاعي يقول ... فذكره.

قوله: وشيخنا حكيم هو محمد بن أحمد بن علي الجوهري المعروف بابن محرم وقد نسبته الحاكم إلى جده

قال في الدارقطني: لا بأس به.

وقال ابن أبي القوارس: لم يكن بذلك.

وفي إسناده أيضاً محمد بن كثير المصيصي الرازي عن الأوزاعي كثير الحفظ لكنهم فيه من جهة حفظه إلا أنه هنا يحكي سماعه من الأوزاعي مباشرة.

والعلماء في مثل هذه الآثار يتساهلون لذا قال الذهبي عقب إخرجه في «تذكرة الحفاظ» هذا إسناد صحيح وجود إسناده الحافظ ابن حجر انظر «فتح الباري» (٤١٧/١٣).

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه واجتالته الشياطين عن فطرته. نسأل الله (تعالى) السلامة والعافية.

فعلو الله (تعالى) بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً وأحق الأشياء وأثبتها واقماً.

الشرح

وهذا أمر معلوم فطري بدون أن يتعلم الإنسان أو يقرأ كتاباً، فبمجرد ما يقول: «يا رب» يتجه قلبه إلى السماء.

والغريب أن الذين يتكرون العلو إذا دعوا يرفعون أيديهم إلى السماء، وقد تقابلت مع جماعة في أيام الحج، وكانوا يتكرون العلو، وكان هذا في يوم العيد، فقلت لهم: أمس كنتم في عرفة تدعون الله، أين توجهون أيديكم؟ قالوا: إلى فوق. قلنا: هذا أكبر دليل على علو الله، وأن الذي تدعونه فوراً ولو وجدتم صبيّاً سفيهاً يضع يديه أو يوجه يديه نحو الأرض (وهو يدعو) لوجهتموه، وقتلتم له: هذا غلط، فكيف تنكرون هذا بالستكم وتقرنون به بفطركم غصباً عنكم!!

كان أبو المعالي الجويني^(١) (رحمه الله) يقول: إن الله (تعالى) كان، ولم

(١) هو الإمام الكبير شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوة الجويني ثم النيسابوري صاحب التصانيف ولد في أول سنة تسع عشرة وأربعمائة.

تلمذ على والده أبي محمد الجويني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي القاسم القوراني وغيرهم وتلمذ عليه أبو حامد الغزالي وأبو القاسم الأنصاري وعلي بن محمد الطبري المعروف بالكني =

يكن شيء قبله، وهو (الآن) على ما كان عليه قبل العرش.

إذن هل استوى على العرش؟ أم لا؟

الجواب على كلامه، ما استوى، وهذا يريد إنكار «الاستواء على العرش».

فقال له أبو الأعلى الهمداني^(١): يا أستاذ! دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة، فما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قبله ضرورة بطلب العلو.

فقال أبو المعالي، (وقد ضرب على رأسه) حبرني الهمداني، حبرني

الهمداني.

تحير، وما استطاع أن يجيب على هذا؛ لأنه أمر معلوم بالفطرة، فما من إنسان (حتى ولو أنكّر بلسانه أن الله في العلو) إلا وفطرته تقول: إن الله في العلو.

فصارت الأدلة الخمسة كلها مجتمعة على إثبات علو الله.



- الهراسي وغيرهم.

رجع في آخر عمره عن علم الكلام فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام».

وحكى أبو الفتح الطبري الفقيه قال: دخلت على أبي المعالي في مرضه فقال: اشهدوا على أبي قد رجعت عن كل مسألة تخالف السنة وأبي أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور. وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

وانظر «سير أعلام النبلاء» (١٨/١٦٨) و«طبقات الشافعية» (٥/١٦٥) و«شذرات الذهب» (٣/٣٥٨) و«المنتظم» (٩/١٨).

(١) قلته وصاحب هذه الحكاية هو أبو جعفر الهمداني الحافظ محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن

عبد الله ترجم له اللعيبي في سير أعلام النبلاء. (١-١/٢٠)

وأخرج هذه الحكاية الذهبي في «العلو» رقم ٥٨٢ وانظر سير أعلام النبلاء. (١٨/٤٧٤) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/٦٦)، واجتماع جيوش الإسلامية لأن القيم من (١٧٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

تتبعه ثالث،

اعلم أيها القارئ الكريم، أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله (تعالى) خلقه ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن الله (تعالى) معية حقيقة ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكل شيء علماً وقدرة، وسمعاً وبصراً، وسلطاناً وتدييراً، وأنه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكتهم، بل هو العلي بذاته وصفاته، وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله وأن ذلك لا ينافي معيته؛ لأنه (تعالى) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي: «ذاتية» توكيد حقيقة معيته (تبارك وتعالى).

وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته، وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها.

وقلت فيها أيضاً ما نصه بالحرف الواحد:

«ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسه إلى غيره من سلف الأمة أو أتعتها». اهـ

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض، وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالس جري فيه ذكره.

وأسال الله (تعالى) أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤ هـ أربع وأربعمئة وألف برقم ٩١١ قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (تعالى)

من أن معية الله (تعالى) خلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق فضلاً عن أن يستلزمه، ورأيت من الواجب استبعاد كلمة «ذاتية». وبينت أوجه الجمع بين علو الله (تعالى) وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله (تعالى) في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به (تعالى) فإنها كلمة باطلة، يجب إنكارها على قائلها كأننا من كان وبأي لفظ كانت.

وكل كلام يوهم ولو عند بعض الناس ما لا يليق بالله (تعالى) فإن الواجب تجنبه لتلا يظن بالله (تعالى) ظن السوء، لكن ما أثبت الله (تعالى) لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله (ﷺ) فالواجب إثباته وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله (عز وجل).

الشرح

هذا الكلام (كما ترون) هو عبارة عما أشرنا إليه من أن بعض الطلبة سمع منا تقرير حقيقة المعية، وأن الله (تعالى) معنا حقيقة هو نفسه، وكتب له كتاباً في ذلك، ونقلت له كلام أهل العلم، وبينت له أن عقيدتنا أننا نعتقد أن الله (تعالى) معنا حق على حقيقته معية ذاتية، ففهم بعض الناس من كلمة «ذاتية» أنه يُراد بها الحلول، وأنه معنا هو نفسه في الأرض.

فاحتج بذلك قومٌ علينا، واحتج بذلك قوم لنا، حتى أتني سمعت من بعض الناس (في بعض البلاد) يحتجون بكلامي هذا على مذهبهم الباطل، بأن الله (سبحانه وتعالى) معنا في الأرض، وآخرون احتجوا بهنذا علينا، وقالوا: هذا كلام لا يجوز، فلما رأينا أن هذه الكلمة أوجبت هذا الشك، أو هذا الوهم؛ رأيت من الواجب تركها؛ لأنها توهم معنى باطلاً ولو عند بعض الناس.

والإنسان يجب عليه أن يحمي جناب الربوبية من كل ما يوهم معنى فاسداً، ففررت في هذا الكتاب، وكذلك فيما نشر في مجلة الدعوة أن أحذف كلمة «ذاتية» وأقتصر على قوله: «حق على حقيقته» التي قالها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

ولا شك أنها تدل على أنه (سبحانه وتعالى) معنا هو نفسه، ولكنه فوق السموات ولا منافاة في ذلك؛ لأن الله (تعالى) لا يُقاس بخلقه، والعلو لا يتنافى المعية كما يقال: القمر معنا وهو في السماء.

وعلى كل حال؛ نرى (الآن) أن كلمة «ذاتية» نجب إزالتها، وأن نقتصر على قوله: «حق على حقيقته»؛ لئلا يتوهم متوهم أن قولنا هذا هو ما يريد أهل التعطيل، وأهل الحلول.

والإنسان الذي يعتبر قوله ويؤخذ به يجب عليه أن يتجنب كل ما يمكن أن يتشبث به أهل الباطل؛ لئلا يُوقع الناس في الباطل؛ فيكون كلامه من المشابهة، وأهل الزيغ يتبعون المشابهة فيأخذون به، ويقدمون في قائله.

فالناس إذا جاءتهم كلمة موهمة ينقسمون فيها إلى قسمين: قسم يتخذ منها مجالاً لللب والقدح، وقسم آخر: يتخذ منها مجالاً للتشبث بها على باطلهم الذي يريدونه؛ لهذا رأيت أنه من الواجب أن تترك هذه الكلمة؛ لئلا تُوهم باطلاً ولو بعد أزمان طويلة، فالكتب تبقي ويفنى الكتاب، وربما يأتي أحد فيقول: هذا كلام فلان ابن فلان، يقول كذا وكذا، فهذا يدل على أن الله (تعالى) معنا في الأرض، فإذا أزيلت الكلمة الموهمة وأني بالكلام الذي يدل عليه القرآن والسنة، زال المحذور، والله أعلم.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال السابع والثامن:

قوله (تعالى): ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥].

حيث فُسر القُربُ فيهما بقرب الملائكة.

الشرح

يقول أهل التصطيل: إن ظاهر الآية الأولى: أن الله بنفسه أقرب إلى الإنسان من حيل الوريد، وظاهر الآية الثانية: أن الله بنفسه أقرب إلى المحتضر من أهله، هذا هو ظاهر الآيتين.

والمعروف عن السلف أن المراد بهاتين الآيتين هو: قرب الملائكة، ولهذا قال المؤلف: حيث فُسر القُربُ فيهما بقرب الملائكة، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام (رحمه الله)، وقال: إن المراد بالقرب: قرب الملائكة، لا قرب الله (عز وجل)^(١).

(١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى، (٥٠١/٥).

وكذلك. قال أبو عمرو الظلمنكي قال: ومن سأل عن قوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلِ الْوَرِيدِ﴾ فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله (تعالى): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَعَلَّمْنَا مَا نَتُوسَرُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلِ الْوَرِيدِ﴾ لأن الله كان عالماً بوسوسته كان أقرب إليه من حيل الوريد وحيل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس

ويؤزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مغالطاً لدم الإنسان ولحمه وأن لا يحرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول خالق ومخلوق، لأن معبوده بزعمه داخل حيل الوريد من الإنسان وخارجه =

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب، أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفاً للكلام عن
ظاهره لمن تدبره .

أما الآية الأولى فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك .
حيث قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ إِذِ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ
الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿ آق : ١٦ -
[١٨] .

ففي قوله : ﴿ إِذِ يَتَلَقَّى ﴾ دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين .

الشرح

قوله (تعالى) : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ، متى يكون هنا؟
حين : ﴿ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ ، ولو كان المراد : قرب الله ؛ لكان الله أقرب إليه
دائماً ، سواء حين يتلقى المتلقيان عن اليمين ، وعن الشمال ، قعيد ، أو حين لا
يتلقيان .

= فهو على قوله منجز به غير مبين له .

قال : وقد اجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه وتعالى الله
عن قول أهل الزيج وعمما يقول الظالمون علواً كبيراً
قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ ولكن لا تبصرون ﴿
أي بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى :
﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ لَمَّا مَلَكَ الِوْتُ الَّذِي يَكُلُّ بِكُمْ ﴾ قلت
وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي السرح بن الجوزي وغيرهما في قوله
﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ولما في قوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ فذكر أبو الفرج
التقويين إتيان الملائكة وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس وأنه القرب بالعلم .
وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ،
ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ولا
حاجة إلى هذا .

فإن المراد بوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ أي بملائكتنا في الأيتين وهذا يخالف لفظ المعية فإنه لم
يقل ونحن معه بل جعل نفسه هو الذي مع العباد وأخبر أنه ينبتهم يوم القيامة بما عملوا وهو نفسه
الذي خلق السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع
تفريق القرآن بينهما .

وسياتي (بإذن الله) هنا الجواب عن نسبة القرب إلى الله مع أن المراد قرب الملائكة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الآية الثانية،

فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله (تعالى): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٦].

ثم إن قوله: ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، دليلاً بيناً على أنهم الملائكة، إذ يدل على أن هذا القرب في نفس المكان ولكن لا تبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله (تعالى).

الشرح

قال الله (تعالى): ﴿قُلُوبًا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ - ٨٥].

قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ اختلف العلماء في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾، هل المراد: «إلى المحتضر»، أو المراد: «إلى الحلقوم».

وهذا لا يؤثر في معنى الآية بالنسبة لقوله: ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ فإن ظاهر ذلك أن هذا القرب موجود في المكان، ولكن لا تبصره، والله (عز وجل) يستحيل أن يكون موجوداً في المكان الذي نحن فيه.



قال المؤلف (رحمه الله)

يقى أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله (تعالى) قرب الملائكة إليه؛ لأن قريهم بأمره، وهم جنوده ورسله.

الشرح

وقد أضاف الله (تعالى) القرب إليه؛ لأن هؤلاء ملائكته، وجنوده الذين يأمرون بأمره، فكان قريهم كقربه، كما تقول (مثلاً): بنى الأمير قصره، فهل الأمير نفسه هو الذي أتى بالطين واللبن وما أشبه ذلك، وبنى بنفسه؟! أو أنه أمر بينائه.

إذن؛ فإضافة الشيء إلى من يدبر الأمر إضافة سائغة في اللغة العربية، وليس فيها أي إشكال.

فهنا أضاف الله القرب إليه، والمراد ملائكته؛ لأنهم إنما قربوا بأمره، ولأنهم جنوده، فقريهم كقربه (تبارك وتعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة:

كقوله (تعالى): ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْمِعْ لَهُ أَصْوَاتَ جِبْرِيلَ الْوَحْيِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ [القيامة: ١٨].

فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله (ﷺ)، مع أن الله (تعالى) أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي (ﷺ) بأمر الله (تعالى) صحت إضافة القراءة إليه (تعالى).

وكذلك جاء في قوله (تعالى): ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرَىٰ نَجَادَلْنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤] وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة

الذين هم رسل الله (تعالى).

إذن، هل قوله (تعالى): ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَيْدِ﴾ فيه إخراج للآيتين عن ظاهرهما؟
الجواب: لا.

إذن: فاحتجاج أهل التعطيل علينا بأننا أولنا احتجاج باطل؛ لأن دعواهم أن ظاهرهما: قرب الله نفسه، دعوة باطلة لا يساعد عليه اللفظ، وبهذا نكون قد تخلصنا من هذا الإيراد.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال التاسع والعاشر

قوله (تعالى) عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].
وقوله موسى: ﴿وَلَتَصْنَعُ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ [طه: ٢٩].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما
ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟

هل يقال، إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله؛ أو أن موسى
عليه الصلاة والسلام يرين فوق عين الله (تعالى)!!؟

أويقال، إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك
تربية موسى تكون على عين الله (تعالى) يرعاه ويكلؤه بها.

ولاريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة
العرب.

قال الله (تعالى): ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]
وقال (تعالى): ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ
عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني أن المعنى أنه يسير داخل
عينه. ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني، أن تخرجه كان وهو راكب
على عينه، ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه
السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني، أن هذا تمتع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله (تعالى)؛ لأن الله (تعالى) مستو على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته (سبحانه وتعالى) عن ذلك علواً كبيراً.

الشرح

قال أهل التعطيل، إن قوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ مؤوَّل عندكم يا أهل السنة؛ لأن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أنها وسط العين، وقوله: ﴿وَلَتَنْصَعُ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ظاهره أنه فوق العين، هذا ظاهره عندهم!!
نقول، تَباً لكم!! كيف يكون هذا هو الظاهر؟! وهل أحد يمكنه أن يقول: إن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أن السفينة جرت في عين الله أي: في وسط العين؟!
الجواب: أبداً لا يمكن.

ثم نقول، هذا (أيضاً) دليل على جهلكم باللغة العربية؛ لأن الباء لا تأتي للظرفية إلا بقرينة، وأنتم جعلتموها للظرفية دون قرينة.
سؤال، قال (تعالى): ﴿وَأَنْتُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ وباللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ [الصفات: ١٣٧ - ١٣٨]، يعني: وفي الليل، وإلا فالاصل أنها غير الظرفية، وإنما هي للمصاحبة والتعدي.
فقوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الباء للمصاحبة، يعني: تجري وأعينا تصحبها بالروية والرعاية والعتابة، فهذا هو المعنى الذي لا يحتمل غيره من جهة اللفظ.

وكذلك لو قال قائل، هذا الشيء بعيني، فمعناه أنه عندي مرثي ومنظور، ومعنى به، ولم تفارقه بعيني، ولا أحد يفهم من قول الرجل: أنت بعيني وعلى

رأسي، أن الرجل دخل وسط العين وركب على الرأس!! وإنما يفهم من قوله: على رأسي، يعني: معظمًا عندي، ويفهم من قوله: بعيني، يعني: معتنى بك غاية العناية حتى إنك لا تغيب عن عيني، هذان وجهان.

الوجه الثالث: كل الناس يعلم أن السفينة ما صعدت إلى السماء، وإنما السفينة في الأرض وصنعها نوح في الأرض، وجرت على الماء في الأرض، فكيف يمكن أن نقول: إن ظاهر اللفظ أن السفينة جرت في عين الله؟!!

وهل هذا إلا مغالطة وعدوان على أهل السنة والجماعة، وعدوان على كلام الله ورسوله (ﷺ)!!

وقوله: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ بمعنى: تربي؛ لأن صناعة كل شيء بحسبه، فصناعة الحديد لأجعله قديرًا معناها: تهيئته للطبخ، وصناعة الإنسان معناها: تربيته على أحسن الأخلاق.

وليس ظاهر الآية أن موسى على عين الله مصنوع، ولا أحد يفهم هذا الفهم إطلاقًا.

صحيح أن «على» بمعنى «العلو» لكنها تأتي في كل موضع بحسبه، فلو أن إنسانًا قال لشخص: أحضر لي هذا الشيء، فقال: على عيني، أو قال: على أنفي، فهل معناه أنه يحضر الشيء: على عينه أو على أنفه؟

الجواب: أبدًا، وإنما معناه: أتى مستعد غاية الاستعداد فلو لم أجد ما أحمله عليه إلا عيني أو أنفي حملته.

فقوله: ﴿عَلَيَّ عَيْنِي﴾، يعني: أن هذا الشيء سيكون محل نظر وعناية مني دائمًا، وكل الناس يعرف هذا المعنى.

ثم نقول: أين تربي موسى؟ أفي الأرض أم في السماء أم على عين الله؟! **الجواب:** في الأرض، وهذا (أيضًا) مما يسطل قولهم أن ظاهر الآية أن موسى تربي على عين الله حقيقة.

وحيثما نقول، نحن لم نصرف اللفظ عن ظاهره، والظاهر الذي ذكرتموه ظاهر باطل ليس مراداً، ولا أحد يفهم أن هذا هو المراد؛ فبطل إزامكم إيانا بالتأويل.



قال المؤلف (رحمه الله)

فإذا تبين بطلان هذا من الساجية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

وهذا معنى قول بعض السلف بمرأى مني، فإن الله (تعالى) إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يرآه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشرح

فسر بعض السلف قوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: بمرأى منا، وليس مرادهم بذلك أن الله لا عين له. وقد احتج بذلك بعض الناس فقالوا: إن السلف فسروا العين بالرؤية.

ونحن نقول، الرؤية لازم العين، وتفسير الشيء بلازمه صحيح؛ لأنه تفسير بجزء معناه، فإن الدلالة (كما سبق) إما مطابقة، وإما تضمن، وإما التزام، وهو كتفسير بعض السلف للمعية بأنه معنا (سبحانه وتعالى) بعلمه؛ لأن ذلك من لازم المعية^(١).

(١) أهل السنة والجماعة يقولون أن س (عز وجل) عينان تليقان به سبحانه ومن الأدلة على إثبات العينين -

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال العادي عشر:

قوله (تعالى) في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألتني لآعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(١).

= له (سبحانه وتعالى):

١ - دلالة الالتزام التي ذكرها الشيخ في تفسير السلف لقوله تعالى: ﴿تحري بأعيننا﴾ أي برأى ما والرؤية لآدم العين.

٢ - حديث ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: ذكر الدجال عند النبي (ﷺ) فقال: «إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأهور» وأشار بيده إلى عينيه «وإن المسيح الدجال أمور عين اليمن كان عينه عنة طافية» أخرجه البخاري (٧٤٠٧) ومسلم (١٦٩).

قال عثمان بن سعيد الدارمي في رده على الرمس ص (١٤٤) بعد ذكر الحديث:

فيه تأويل قول رسول الله (ﷺ) «إن الله ليس بأهور» بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأهور.

وقال ابن حزم في كتاب التوحيد ص (٤٢):

فواجب على كل مؤمن أن يثبت خالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي (ﷺ) الذي جعله الله مبينا عنه عز وجل في قوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فين النبي (ﷺ) أن لله عينين فكان بيانه موافقا لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطور بين الدفتين مقسود في الحارِب والكاتب.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

الشرح

قال أهل التصطيل:

ظاهر الحديث أن الله يكون سَمِعَ الإنسان وبصره ويده ورجله، فهل تقولون يا أهل السنة بذلك؟

الجواب: لا نقول بذلك أبداً.

قالوا: إذن صرفتم الحديث عن ظاهره، ثم تنكرون علينا (بعد ذلك) صرف النصوص الأخرى عن ظاهرها!

نقول: قوله (تعالى) في الحديث القدسي: «ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه، الذي يسمع به، وبصره، الذي يبصر به، ويده، التي يبطش بها، ورجله، التي يمشي بها، ولئن سألتني؛ لأعطينه، ولئن استعاذ بي؛ لأعيذنه» ليس ظاهره أن الله (تعالى) يكون قدم الإنسان المحبوب، أو سمع الإنسان المحبوب، أو بصر الإنسان المحبوب.



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب الشواضع الثامن والثلاثين من كتاب «الرقائق».

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته.

ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله (تعالى) يكون سمع الولي وبصره ويده

ورجله؟

أو يقال: إن ظاهره أن الله (تعالى) يسدّد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

الشرح

الثاني هو الظاهر قطعاً.

فمعنى «كنت سمعه» يعني: أسدّد سمعه حتى يكون بالله وفي الله والله، ومعنى: «كنت بصره»: يعني: أسدّد بصره حتى يكون بصره في الله، والله، وبالله.

ومعنى «ويده التي يبطش بها»: يعني: أسدّد ببطشه وعمله بيده حتى يكون لله، وبالله، وفي الله.

ومعنى: «ورجله التي يمشي بها»: يعني: أسدّده في مشيه بحيث يكون مشيه لله، وبالله، وفي الله.

إذن، معناه التسديد بلا شك.

ومعنى قولنا: «لله»: المراد به الإخلاص، فلا يسمع إلا سمعاً يتقرب به إلى الله، ولا يبصر ولا يمشي ولا يبطش إلا كذلك.

ومعنى قولنا: «بالله» المراد هو الاستعانة، فلا يعتد بنفسه ولا يعتمد عليها، وإنما يستعين بالله.

ومعنى قولنا «في الله»: أي: في شرعه، فلا يتجاوز الشرع، ولا يتدع في دين الله ما ليس منه، بل يكون عمله خالصاً موافقاً لشريعة الله على وجه الاستعانة به.

وهذا هو معنى الحديث قطعاً أن الله يسدّد هذا الولي على هذا الوجه فيكون علمه بالله، والله، وفي الله.

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الوجه الأول، أن الله (تعالى) قال: «وما يزال عبدي يتشرب إلي بالنوافل حتى أحبه»، وقال: «ولئن سألتني لآعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه». فأثبت عبداً ومعبوداً ومتقرباً ومتقرباً إليه، ومحباً ومحبوياً، ومسئلاً ومسئولاً، ومعطياً ومعطى، ومستعيذاً ومستعاضاً به، ومعيداً ومعاداً.

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه.

الشرح

هذا الحديث أثبت عبداً ومعبوداً في قوله: «وما يزال عبدي» ولا يتصور عبودية إلا بعباد ومعبود.

وأثبت متقرباً ومتقرباً إليه في قوله: «يتقرب إلي».

وأثبت محباً ومحبوياً في قوله: «حتى أحبه».

وأثبت سائلاً ومسؤولاً في قوله: «ولئن سألتني».

وأثبت معطياً ومعطى في قوله: «لآعطينه».

وأثبت مستعيذاً ومستعاضاً في قوله: «ولئن استعاذني».

وأثبت معيداً ومعاداً في قوله: «لأعيذنه».

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه، فالحديث واضح في دلالة على التباين بين الخالق والمخلوق.

قال المؤلف (رحمة الله)

الوجه الثاني، أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها وأوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشتمز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي وأنه قد صرف عن هذا الظاهر، سبحانه اللهم وبحمدك لا تحصي ثناءً عليك أنت كما أنثيت على نفسك.

الشرح

نقول: سمع الإنسان وبصره ويده ورجله كلها أشياء حادثه، ولا يمكن أن يكون الخالق الأول الذي ليس قبله شيء شيئاً حادثاً، فهذا مستحيل غاية الاستحالة، وما كان مستحيلاً فلا يمكن أن يكون ظاهر الحديث، أو ظاهر القرآن؛ لأن المستحيل (على اسمه) تمتع الوجود، ولا يمكن أن يدل القرآن والسنة على شيء مستحيل، لا سيما ما يتعلق بجناب الرب (عز وجل)!



قال المؤلف (رحمة الله)

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني وهو أن الله (تعالى) يسد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله الله (تعالى) إخلاصاً، وبالله (تعالى) استعانة، وفي الله (تعالى) شرعاً واتباعاً، فتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهذا غاية التوفيق.

وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته

متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره، والله الحمد والمنة.

الشرح

دعوى أن ظاهر الحديث: أن الله يكون سمع الولي، ويده ورجله، دعوى باطلة يبطلها ما ذكرنا من وجهين، وإذا بطلت تعين أن يكون معنى الحديث: أن الله يسده (أي: الولي) في سمعه، وبصره، ويده، ورجله، بحيث يكون سمعه، وبصره، ويطشه بيده، ومشيه برجله كله لله، وفي الله، وبالله.

وهذا لا شك أنه غاية تامة لكل من أراد الوصول إلى ربه، فما أكثر ما يكون سمعنا لغير الله! فنسمع أشياء، وننصت إليها خوفاً من مخلوق، أو خوفاً من أن يقال: هذا الرجل لا يستمع إلى كلام هذا الواعظ (مثلاً) فحيث لا يكون سمعنا لله.

وما أكثر ما يكون سمعنا بغير الله؛ فيفتخر الإنسان ويعتد بنفسه، ولا يلقي بالاً لمعونة الله (تعالى) له، وما أكثر ما يكون سمعنا في غير الله؛ فنسمع الشيء المحرم وتضع أوقاتنا بذلك.

لكن، إذا سدد الله الإنسان، وكان سمعه، وبصره، ويطشه، ومشيه لله، وفي الله، وبالله؛ حصل بذلك السعادة والتوفيق.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثاني عشر:

قوله (ﷺ) فيما يرويه عن الله (تعالى) أنه قال: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة».

وهذا الحديث صحيح، رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء من حديث أبي ذر (رضي الله عنه)^(١)، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضاً، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر^(٢).

وهذا الحديث كثيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله (تعالى)، وأنه (سبحانه) فعال لما يريد كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة.

مثل قوله (تعالى): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

«يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد ومن جاء بالسنة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر ومن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ومن لفني تراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئاً لقيته بمثلها مغفرة».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

«يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

إِذَا دَعَا ﴿﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا ﴿﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴿﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وقوله: ﴿﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿﴾ [طه: ٥].

وقوله ﴿﴾: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يسقى ثلث الليل الآخر»^(١). وقوله ﴿﴾: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه»^(٢).

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به (تعالى).

فقوله في هذا الحديث: تقربت منه وأنتبه هرولة من هذا الباب.

الشرح

نحن نقول: الله (عز وجل) يفعل فعلاً حقيقياً، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الله يفعل ما يشاء، فيسجي ويسوي وينزل ويفرح ويضحك ... إلى غير ذلك من أفعاله (سبحانه وتعالى) القائمة به.

فقوله في هذا الحديث: «تقربت منه» و«أنتبه هرولة» من الأفعال الاختيارية.

وقاعدة السلف، أن ثبت هذا الفعل على حقيقته، ونقول: إن الله يتقرب من العبد قدر ذراع، وقدر باع، ويأتي هرولة، كما نقول في قوله (تعالى): ﴿﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴿﴾ أنه (سبحانه وتعالى) يأتي بنفسه للقضاء بين العباد.



(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

والسلف «أهل السنة والجماعة» يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله (عز وجل) من غير تكييف ولا تمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص ٤٦٦ ج ٥) من مجموع الفتاوى،

«وأما دنوه نفسه وتقريبه من بعض عبادِه فهذا يثبت من قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر». اهـ

الشرح

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) جعل التقرب من باب الأفعال، وقال: إن أهل الحديث والسلف وأئمة الإسلام كلهم يشنون هذه الصفة من الصفات الفعلية.



قال المؤلف (رحمه الله)

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟
وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟
وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي به يليق؟

إذن، على هذا التفسير ثبت أن الله (تعالى) يتقرب من العبد قدر ذراع أو قدر باع، وكذلك (أيضاً) ثبت وأن الله (تعالى) يأتي هرولة، وإتيانه (سبحانه وتعالى) ثابت حتى في القرآن، ولم يزد هذا الحديث على ما في القرآن إلا وصف الإتيان، وأنه يكون هرولة.

فإن قال قائل: كيف هذه الهرولة؟

نقول: الكيف غير معقول، وهو مسجهول، والمعنى معروف، فأثبت المعنى وانف الكيفية.



قال المؤلف (رحمه الله)

وذهب بعض الناس إلى أن قوله (تعالى) في هذا الحديث القدسي: «أتيته هرولة». يراد به سرعة قبول الله (تعالى) وإقباله على عبده المتقرب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل.

وعلى ما ذهب إليه بأن الله (تعالى) قال في الحديث: «ومن أتاني يمشي» ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله (عز وجل) الطالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله (تعالى) بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما.

وقد ثبت عن النبي (ﷺ): «أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١).

بل قد يكون التقرب إلى الله (تعالى) وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

عن جنبيه كما قال الله (تعالى): ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال النبي (ﷺ) لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١).

قال: فإذا كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله (تعالى) العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئًا جازاه الله (تعالى) بأكمل من عمله وأفضل. وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقربة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقربة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجًا به عن ظاهره ولا تأويلًا كتأويل أهل التعليل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة والله الحمد.

الشرح

المعنى الثاني، قالوا: إن الحديث ليس ظاهره أن الله (تعالى) يأتي ويقرب بدليل أن الإنسان الذي يتعبد لله قد يمشي لله في تعبده، كالطواف، والسعي (مثلًا)، وقد يكون التعبد بالاستقرار والسكون، مثل: السجود والركوع، كما قال (ﷺ): «اركع حتى تطمئن راکعًا»^(٢)، فهنا الذي ركع أو سجد تقرب إلى الله، وقد قال (ﷺ): «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».

فليس ظاهر الحديث الإتيان القسلي، وإنما المراد به الإتيان المعنوي، وهو الإقبال على الله (عز وجل) بالقلب والجوارح، وعلى هذا فلا يكون فيه التأويل الذي ذهب إليه أهل التعليل.

(١) أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين (رضي الله عنه).

(٢) أخرج البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر لكن القول الاول أظهر وأسلم
واليق بمذهب السلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله (تعالى) وطلب الوصول
إليه لا يختص بالمشي بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى: من
أتاني يمشي في عبادة تنشقق إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى
المساجد للصلاة أو من ماهبتها كالطواف والسعي. والله (تعالى) أعلم.

الشرح

ولهذا قلنا: إن تفسير الحديث بهذا المعنى لا يخرج عن مذهب أهل السنة
والجماعة، ففيه قولان، لكن ظاهر الحديث المشي والهرولة.

والقاعدة عند أهل السنة، أن الظاهر إذا كان غير مستحيل بالنسبة إلى الله
وجب حمله على الظاهر، وليس بمستحيل أن يمشي الله أو يأتي هرولة.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثالث عشر:

قوله (تعالى): ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

والجواب: أن يقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يقال إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟
أو يقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

الشرح

قال أهل التحصيل، إنكم يا أهل السنة صرفتم هذه الآية عن ظاهرها، فإذا سوغتم لأنفسكم أن تصرفوا هذا الآية عن ظاهرها، فلماذا تنكرون علينا صرف الآيات الأخرى عن ظاهرها؟!
قلنا لهم: ما ظاهرها؟

فقالوا: ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؛ لأنه قال: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ فهو كقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ [ص: ١٧٥].

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الآية^(١).

(١) قال شيخ الإسلام في الرسالة التمهيدية، ص (٥١).

قال المؤلف (رحمه الله)

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما، أن اللفظ لا يقتضيه؛ بمقتضى اللسان العربي الذي نزل به القرآن،
 ألا ترى إلى قوله (تعالى): ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾
 [الشورى: ٣٠]، وقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
 لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا
 قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله يغير يده بخلاف ما إذا
 قال: عملته بيدي كما في قوله (تعالى): ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ
 ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]. فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الفرق بين الصيغتين ظاهر، تقول: عملته بيدي، وهذا يقتضي مباشرة
 باليد.

وما يشبه هذا القول: أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله كما قيل في قوله ﴿مَا سَمَكَ أَنْ تَسْجِدَ لِمَا
 خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ فتبيل هو مثل قوله: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ فهذا ليس
 مثل هذا، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي، فصار شبيهاً بقوله: ﴿مَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ وهذا
 أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لَا خَلَقْتَ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدِي﴾
 وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد وفي اليدين ذكر لفظ التثنية كما في قوله ﴿بِأَيْدِيهِمْ
 مَسْبُوتَاتٍ﴾ وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع فصار كقوله: ﴿خَوَّيْتُ بِأَيْدِينَا﴾
 وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِيهِ الْمَلَكُ﴾، و﴿بِيَدِيهِ الْخَيْرُ﴾ في المفرد فالتثنية سبحانه وتعالى يذكر
 نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمرًا وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾
 وأحياناً ذلك ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه
 وربما تدل على معاني أسمائه
 وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك، فلو قال ما متعك أن تسجد لما
 خلقت يدي لكان كقوله: ﴿مَا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ وهو نظير قوله: ﴿بِيَدِيهِ الْمَلَكُ﴾ و﴿بِيَدِيهِ الْخَيْرُ﴾ ولو
 قال خلقت بيدي بصيغة الإفراد لكان مفارقة له، فكيف إذا قال خلقت بيدي بصيغة التثنية.

لكن قوله (تعالى): ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وما أشبه ذلك، لا يدل على أن المراد مباشرة باليد، فأعمال الناس تكون باليد والرجل والعين والأذن وغير ذلك من الجوارح.

فقوله (تعالى): ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾، المراد: بما قدمتم، سواء عملتموه باليد أو بالرجل أو بالأذن أو بالعين أو بالأنف أو بالقدم أو بالراس أو بالصدر أو بالظهر، وهكذا.

مثال على عمل اليد: البطش والاعتداء على شخص بالضرب.

مثال على عمل الرجل: المشي إلى الأشياء المحرمة أو الركل بالرجل.

مثال على عمل العين: النظر المحرم.

مثال على عمل الأذن: السماع المحرم.

مثال على عمل اللسان: الكلام المحرم.

مثال على عمل الأنف: أن يشم الرائحة الطيبة من امرأة لا تحل له.

فالعامل لا يختص باليد.

وإنما المراد من قوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، المراد: ما كسبوا سواء عن طريق اليد أو عن طريق الرجل أو غير ذلك.

فإن هذه الصيغة لا تدل على مباشرة الشيء باليد خاصة، بل قد يراد بها الإنسان نفسه.

هَذَا قَوْلُ قَائِلٍ، إذا كان المراد بها الإنسان نفسه، فلماذا أضيفت إلى اليد؟

نقول، لأن غالب الأعمال التي يزاولها الإنسان تكون باليد، فالكتابة باليد، والربط باليد، والفك باليد، والصناعة باليد، والأكل باليد، وغير ذلك من

الأعمال؛ ولهذا أضيفت الأعمال إليها بناء على الغالب والكثرة، والتقييد بالأغلب والأكثر لا يدل على التخصيص.

وقوله (تعالى): ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾، المراد أن هذه الأنعام خلقها الله، وليس المراد أنه خلقها بيده، فلو قال: ﴿مِمَّا عَمِلْنَا بِأَيْدِينَا﴾ لكان المراد أنه خلقها بيده، لكنه قال: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ فهو كقولهِ: ﴿وَنَسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِي كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٩].



قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني، أنه لو كان المراد أن الله (تعالى) خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا.

كما قال الله (تعالى) في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية؛ لقوله (تعالى): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [التحل: ٨٩].

الشرح

لو كان المراد بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ أي: مما خلقناه بأيدينا، لقال: ﴿مِمَّا عَمِلْنَا بِأَيْدِينَا﴾ كقوله في آدم يخاطب إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾.

وحينئذ نقول: نحن لم نخرج الآية عن ظاهرها.



قال المؤلف (رحمه الله)

إذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتبه للفرق فإن التبه للفرق بين التشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشرح

نقول، إن أهل السنة والجماعة لم يخرجوا هذه الآية عن ظاهر لفظها، وحينئذٍ فلا يكون فيها حجة لأهل التعطيل على أهل السنة. وإذا كان مدخول الباء هو آلة الفعل عُدِّي بالباء، كقولك: كتبت بيدي، قطعته بالسكين، وما أشبه ذلك، أما إذا لم يكن آلة الفعل فإنه لا يُعدِّي بالباء.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الرابع عشر:

قوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
[الفتح: ١٠].

الشرح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر لفظ هذه الآية أن المبايعة وقعت من المؤمنين لله (سبحانه وتعالى) مباشرة، وأن يد الله كانت فوق أيديهم عند المبايعة. هذا هو ظاهر اللفظ (عندهم) لأجل أن يلزمونا به، ونحن لا نلتزم بهذا، وإنما نقول: إن المؤمنين بايعوا الرسول (ﷺ).

فإن قالوا: صرفتم الآية عن ظاهرها، فلماذا تشنعون علينا إذا صرفنا الآيات عن ظاهرها، وأنتم تصرفون الآيات عن ظاهرها؟



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى، قوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾

[الفتح: ١٠].

وقد أخذ السلف «أهل السنة» بظاهرها وحقيقتهما، وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبایعون النبي (ﷺ) نفسه كما في قوله (تعالى): ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

الشرح

قوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، فالمبايعة حقيقية ومباشرة للرسول (ﷺ)، وهذا أمر لا يُنكر.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع استحاله في حق الله (تعالى).

الشرح

ذكرت ثلاثة تعليقات:

أولاً، أنه مناف لأول الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، والبيعة بيعة واحدة وقعت للرسول، وليست لله (عز وجل).

ثانياً، منافاته للواقع؛ لأن الصحابة إنما يبايعون الرسول، ولم يفهم أحد أن الله (عز وجل) مدّ يده إليهم ليبايعهم.

ثالثاً، استحالته على الله (عز وجل)؛ لأننا لو قلنا: إنهم يبايعون الله حقيقة لزم أحد أمرين: إما أن يرتفعوا إلى الله كما قال (تعالى) في عيسى ﴿وَرَأَيْتُكَ إِلَىٰ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وإما أن الله (تعالى) يتزل إليهم، وكلا الأمرين مستحيل!!

وبهتذا عُرِفَ أنه ليس ظاهر الآية كما زعم هنؤلاء، وكل هذه الآيات وأمثالها إنما يأتي بها هنؤلاء لإلزام أهل السنة والجماعة بأحد أمرين: إما أن يأولوا هذه النصوص، وإما أن يباهتوا ويكتسوا عن هنؤلاء الذين أولوا النصوص وصرفوها عن ظاهرها.



قال المؤلف (رحمه الله)

وإنما جعل الله (تعالى) مبايعة الرسول (ﷺ) مبايعة له؛ لأنه رسوله وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله (تعالى)، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله؛ لأنه رسوله المبلغ عنه.

كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله (تعالى): ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

الشرح

لو أن ملكًا من الملوك أرسل أناسًا إلى البلدان ليبايعوا عنه، فإن هنؤلاء الرسل الذين بايعوا أهل البلدان، إنما بايعوا لهذا الملك، والناس الذين بايعوهم إنما بايعوا الملك، فالمبايعة المباشرة لرسله، ولكن حقيقتها للملك.

فهنؤلاء الذين بايعوا الرسول (ﷺ) صارت مبايعتهم مبايعة الله (عز وجل)؛ لأن الله (سبحانه وتعالى) أمره أن يبايعهم أو أقره على ذلك، فصارت مبايعتهم للرسل مبايعة الله (تعالى)، ولا تدل الآية (أبدًا) على أنهم بايعوا الله مباشرة، لما سبق من الوجوه الثلاثة.



قال المؤلف (رحمة الله)

وفي إضافة مبايعتهم الرسول (ﷺ) إلى الله (تعالى) من تشريف النبي (ﷺ) وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمتها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الشرح

في هذه الإضافة عدة فوائد،

أولاً، تشريف النبي (ﷺ) ووجه ذلك أن الله جعل مبايعته (أي: مبايعة الرسول) مبايعة لله، فهو (عليه الصلاة والسلام) كالثائب عن الله (عز وجل)، وهذا لا شك أنه تشريف كإضافة العبودية الخاصة في مثل قوله (تعالى): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١].

ثانياً، توكيد المبايعة وعظمتها؛ لأنها وقعت لله (عز وجل) ومعلوم أن المبايعة لله تقتضي توكيد الوفاء بها.

ثالثاً، رفع شأن المبايعين، وتشريف لهم.



قال المؤلف (رحمة الله)

الجملة الثانية، قوله (تعالى): ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]. وهذه أيضاً على ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله (تعالى) فوق أيدي المبايعين؛ لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم. وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي (ﷺ) مبايعة لله (عز وجل)،

ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا تدرى أنه يقال: السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا. فيد الله (عز وجل) فوق أيدي المبايعين لرسوله (ﷺ) مع مبايئته (تعالى) لخلقه وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] يد النبي (ﷺ)، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ؛ لأن الله (تعالى) أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي (ﷺ) عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح

احتج من يقول بوحدة الوجود أو بالانحاد بقوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، فقالوا: الرسول هو: الله. وبقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ قالوا: الذي فوق أيديهم هي يد الرسول، وحيثئذ يكون الرسول (ﷺ) هو الله (عز وجل).
نسأل الله العفو والعافية.



قال المؤلف (رحمه الله)

المقال الخامس عشر:

قوله (تعالى) في الحديث القدسي: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني، الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والأدب رقم ٤٣ ص ١٩٩٠ ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي^(١)، رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله (تعالى) يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبيدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب! وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أنه استطعمك عبيدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم، استسقيت فلم تسقني، قال: يا رب! كيف أسقيت وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبيدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».

الشرح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر هذا الحديث أن الله يمرض، وأنه يحتاج إلى الطعام والشراب، فهل أنتم يا أهل السنة تقولون بهذا الظاهر؟!
الجواب: لا نقول إن هذا هو ظاهر الحديث، لكن أهل التعطيل يقولون: إن هذا هو ظاهر الحديث من أجل إلزامنا بالتأويل، ونحن نقول: هذا الحديث

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٥٦٩)

فيه فوائد عظيمة:

أولاً: قوله (تعالى): «يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني، قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين» ولم يقل العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟! وهذا من الأدب؛ لأن المرض ليس من شأن العائد، وإنما العائد شأنه العيادة، فلهذا قال: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! يعني: أنت لست بحاجة إلى فعلي هذا، فهو يدافع عن فعله هو، وعماً يمكن أن يكون تقصيراً منه.

وكذلك قوله: «كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟!، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟!» دافع فيه عن فعل نفسه.

وقد يقال: إنه عدلٌ عن قوله: كيف تمرض؟ كيف تحتاج إلى الطعام؟ كيف تحتاج إلى الشراب؟ لأن هذا أمر معلوم أنه مستحيل على الله (عز وجل)، لكن العيادة والإطعام والسقي غير مستحيل، بالنسبة لفعل الفاعل، فلذا دافع عنه.

ثانياً: قوله (تعالى) في المرض: «لو عدته؛ لوجدتني عنده» وقوله في الإطعام: «ولو أطعمته؛ لوجدت ذلك عندي» وقوله في السقي: «لو سقيته؛ لوجدت ذلك عندي» فرق بينهم؛ لأن المريض يكون في حال ضعف وانكسار، والله (سبحانه وتعالى) عند المنكسرة قلوبهم والضعفاء؛ فلهذا كان الله (تعالى) عند المريض، وأما الطعام والشراب فإنهما إتفاق، والإتفاق يجده الإنسان عند الله (عز وجل)، قال (تعالى): ﴿مِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَبِيلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦١] ونعود إلى الرد على هؤلاء فنقول:



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب، أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به.

فقوله (تعالى) في الحديث القدسي: «مرضت واستطعمتك واستسقيتك» بينه الله (تعالى) بنفسه حيث قال: «أما علمت أن عبدي فلان مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان. واستسقاك عبدي فلان».

وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أعلم بمراده^(١)، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقاؤه لم يكن في ذلك صرف الكلام عن ظاهره؛ لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً.

وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث كقوله (تعالى): ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

الشرح

الذي يتصدق على الفقير، لا يقترض الله، لكن الله سمأ إقراضاً له من باب الترغيب والحث، وبيان أن هذا الإنفاق لا بد أن يُتاب عليه كالمقرض لا بد أن

(١) يقول شيخ الإسلام في «التمهيد»، ص (٥١).

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ولكن مرض عبده، وجاع عبده فجعل جوعه جوعه ومرضه مرضه مفسراً ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ولو عدته لوجدتني عنده، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

يُوفى ماله .

وإذا قلنا: إن المراد بقوله: «مرضت» أي: مرض عبدي، و«استطعمتك» أي: استطعمك عبدي، و«استسقيتك» أي: استسقاك عبدي، فلا تكون بذلك أولنا الحديث؛ لأنه هكذا فسره من تكلم به، فكأنما قاله ابتداءً.



وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله (تعالى) ولا من سنة رسوله (ﷺ)، وإنما يحرفونها بشبه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون.

إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله (تعالى) ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعاً على الله كما زعموا لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله لكان في الكتاب والسنة من وصف الله (تعالى) بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، وهذا من أكبر المحال.

هنا الحديث دليل دامغ وحجة ظاهرة على هؤلاء المحرفين لنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات؛ لأننا نقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها لبينه الله، كما بينه في هذا الحديث، فهذا الحديث لما كان مراده غير ظاهره بينه الله (عز وجل) ولو كان ظاهره ممتنعاً على الله (كما زعموا) لبينه الله ورسوله، كما في هذا الحديث.

سؤال: قالوا: يمتنع أن يكون لله يد حقيقية.

نقول: لو كان هذا ممتنعاً لبينه الله؛ لئلا نعتقد فيه ما هو ممتنع، ولكن في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة؛ لأن الصفات التي في الكتاب والسنة كثيرة، فإذا قلنا: إن ظاهرها ممتنع صار في الكتاب والسنة

كما يمتنع على الله الشيء الكثير .

فتقول (مثلاً) : الاستواء بالمعنى الحقيقي ممتنع ، واليد بمعناها الحقيقي ممتنعة ، والوجه ممتنع ، والرضا ممتنع ، وهكذا بقية الصفات .
 إذن ، في الكتاب والسنة من ذكر ما هو ممتنع على الله ونسب إليه كثير ، وهذا بلا شك ظاهر البطلان ، وكل من تأمله بعلم أنه باطل ، ومن أبطل الباطل .



قال المؤلف (رحمه الله)

ولكنكف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراساً لغيرها ، وإلا فإلغاء عند أهل السنة والجماعة معروفة ، وهي :
 «إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل» .
 وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات . والحمد لله رب العالمين .

الخاتمة

إذا قال قائل قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل، لكثر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلاً وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟!

الشرح

بعض الناس كتب كتاباً عن مذهب الأشاعرة ذكر فيه أنه من مذهب أهل السنة والجماعة، وأن أهل السنة والجماعة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومؤولة: فالمفوضة الذين يقولون: الله أعلم بما أراد، ويسكتون.

والمؤولة: هم الذين يحرفون النصوص، ومنهم الأشاعرة الذين يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين.

وهذا يعني أنه ما بقي على مذهب السلف (الآن) إلا خمسة بالمائة فقط، والباقيون كلهم أشاعرة!! وهذا الكلام (في الحقيقة) ليس بصحيح، كما سيأتي (إن شاء الله تعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟

الشرح

وبهذا صارت الأسئلة ثلاثة،

الأول: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل، وهم يمثلون (الآن) خمسة وتسعين بالمائة؟

الثاني: كيف نقول: إن مذهبهم باطل، وقدوتهم أبو الحسن الأشعري؟

الثالث: كيف نقول: إن مذهبهم باطل، وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالصدق والإخلاص، ونفع المسلمين، كـ «النووي» (رحمه الله)؟

ولا شك أن الرجل عالم مخلص نفع الله بعلمه، وما أكثر الذين يعتبرون قوله، وينقلون عنه، ويحتجون به، وهو جدير بذلك (رحمه الله) ولكنه مع هذا أخطأ في باب الصفات (رحمه الله وعفا عنه).

قالوا: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل، وفيهم مثل هذا الرجل؟

والجواب: أن الواجب أن نحتج بالحق على الرجل، وليس بالرجل على الحق.



قال المؤلف (رحمه الله)

قلنا، الجواب عن السؤال الأول، أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق.

ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديماً ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة "وهم الصحابة" الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله (تعالى) من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وهم خير القرون بنص الرسول (ﷺ)، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشرح

الجواب عن هذا السؤال من ثلاثة أوجه:

أولاً، لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؛ وذلك لأنه لم تُجر إحصائية حتى نقول ذلك.

ثانياً، لو سلمنا (جدلاً) أنهم بهذا القدر في هذا الوقت المعاصر، فذلك لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في الإجماع، أما قول الأكثر فقد يكون خطأ، ويكون قول الأقل هو الصواب كما في هذه المسألة.

ولا شك أن الأشاعرة، ولو كانوا خمسة وتسعين بالمائة، فإن قولهم ليس بصواب، وقول البقية هو الموافق لمذهب السلف.

ثالثاً، إذا كانوا (اليوم كما تزعمون) خمسة وتسعين بالمائة، فإنهم في صدر سلف الأمة ليسوا بشيء؛ لأن سلف الأمة مجمعون على خلاف مذهب الأشاعرة، وإجماع السلف الصالح حجة ملزمة، فكان على الأشاعرة وغيرهم من خالفوا هذا المذهب أن يرجعوا إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون ومن

تبعهم بإحسان من أئمة الهدى.



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب عن السؤال الثاني، أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة، قال الله (تعالى): ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال عن إبراهيم: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ شاكراً لأنعمه اجتنابه وهداه إلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ [النحل: ١٢٠ - ١٢١].

ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين يتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة.

الشرح

حاصل هذا الوجه أن نقول: ليسوا من أهل السنة، وإن انتسبوا لأبي الحسن الأشعري؛ لأن أبا الحسن الأشعري، وغيره من الأئمة، لا يدعون لأنفسهم العصمة، وهم (أيضاً) ليسوا بمعضومين.

بل لو ادعى أحد العصمة لنفسه؛ لكان ادعاؤه العصمة هو أول خطأ أخطأه؛ لأنه لا يكون معصوماً من الخطأ (أبداً) إلا من عصمه الله (تعالى) من الرسل، أما غيرهم، فكلهم معرضون للخطأ.

نقول: حتى وإن كانوا أتباع أبي الحسن الأشعري، فلا مانع أن نقول: إنهم

مخطئون، وهو (أيضاً) مخطئ، وليس هو معصوماً، ولا يدعى العصمة فيما يقول، وما كان إماماً إلا حين عرف قدر نفسه، وصار متبعاً للكتاب والسنة، ومن عرف قدر نفسه عرف الناس قدره، فإذا عرف الإنسان قدر نفسه، وأنه غير معصوم، وأنه كغيره من البشر يخطئ ويصيب؛ حينئذ يعرف الناس قدره.

ونقول (أيضاً): هؤلاء الذين يدعون أنهم أتباع لأبي الحسن الأشعري، لم يتبعوه حقيقة الاتباع، ولا اتبعوه الاتباع الحسن؛ لأن أبا الحسن الأشعري كان له ثلاث مراحل في عمره: كان معتزلياً، ثم بين المعتزلة والسنة، ثم صار سنياً، وأتباعه اتبعوه في وسط أمره، ومقتضى الاتباع الحسن أن يتبعوه في آخر أمره؛ لأن هذا هو الذي استقر عليه.



قال المؤلف (رحمه الله)

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال،

اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عاماً يقره ويناظر عليه، ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة.

سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٤٧١) من المجلد السادس عشر من

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب الفطاني البصري رأس التكلين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ورجماً والقسم أخذ عنه الكلام داود الظاهري، وقيل إن الخارث للحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضاً.

وكان الإمام أحمد أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه.

انظر سير أعلام النبلاء (١/ ١٧٤) ولسان الميزان (٤/ ٢٩٤) وطلبات الشامية (٢/ ٢٩٩)

«مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية أخذوا من هؤلاء كمالاً صحيحاً ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة». اهـ.

المرحلة الثالثة، مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث.

مقتدياً بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كما قرره في كتابه: «الإبانة أصول الديانة»^(١) وهو من آخر كتبه أو آخرها.

قال في مقدمته: «جاءنا يعني النبي (ﷺ) بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبله المتين، من تمسك به نجى، ومن خالفه ضل وغوى وفي الجسهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله (ﷺ). فقال (عز وجل): ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].»

(١) اختلف أهل العلم في رجوع الأشعري (رحمه الله) لمذهب أهل السنة هل كان رجوعاً كاملاً، أم كانت فيه بقايا كُلاية؟

✦ ذهب ابن عساکر وغيره إلى أن رجوعه كان رجوعاً كاملاً واستدل بما قاله في الإبانة، ووصفه للإمام أحمد بالفضل والإمامة وأنه قاتل بما يقول به أحمد مخالفاً لما يخالف قوله.

✦ وذهب ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما إلى أن رجوعه لم يكن كاملاً بل بقيت فيه بقايا كُلاية.

يقول شيخ الإسلام: وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر، ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والفتاوى وغيرها وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط التكلم بهم، «دره تعاض العقل والنقل» (١٦/٢).

فهو ينسب إلى مقالة ابن كلاب ومع ذلك لا يقلل تشابهه للإمام أحمد ولا كتابه الإبانة. وسيأتي في التعليق التالي ما يزيد كلام شيخ الإسلام (رحمه الله) وإن في الإبانة أوقالات تخالف مذهب أهل السنة.

وانظر ما كتبه الدكتور عبد الرحمن المحمود في كتابه القيم «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣٨٥/١).

إلى أن قال: فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه (ﷺ) كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير من غلبت شقوته، واستحوذ عليهم الشيطان، سن نبي الله (ﷺ) وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سن رسول الله (ﷺ) ورفضوها وأنكروها وجحدوها اقتراءً منهم على الله قد ضلوا وأضلوا، وما كانوا مهتدين.

ثم ذكر رحمه الله أصولاً من أصول المبتدعة، وأشار إلى بطلانها ثم قال: "فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والجهمية، والحرورية، والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

فجبل له، قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) وبسنة نبينا (ﷺ)، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ونصر الله وجهه ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل * ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق وذكر ثبوت الصفات، ومسائل في القدر، والشفاعة، وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة العقلية والعقلية.

والتأخرون الذين يتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حب عليم قدير والكلام له إرادة وكذاك السمع والبصر

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

الشرح

الأشاعرة يبتون هذه الصفات السبع، لكن لا يبتونها كما يبتها أهل السنة والجماعة.

سؤال: الكلام عند هؤلاء هو المعنى القائم بالنفس، وليس بصوت مسموع وأحرف متتابعة، بل عندهم أن الصوت المسموع صوت مخلوق، خلقه الله (عز وجل) تعبيراً عما في نفسه، وأن الحروف المتتابعة كذلك مخلوقة، والكلام هو المعنى النفسي.

ونحن نقول لهم، هذا خطأ، ولا يمكن أن يسمي ما في النفس كلاماً، إلا مقيداً كما في قوله: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ ﴾ [المجادلة: ٨]، أما القول أو الكلام فإذا أطلق، فهو ما كان بحروف وأصوات مسموعة.



قال المؤلف (رحمه الله)

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية (ص ٣٥٩) من المجلد السادس من مجموع الفتاوى لابن قاسم قال:

«ومرادهم الأشعرية الذين يفتون الصفات الخيرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنعه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة»^(١).

(١) ومقصود شيخ الإسلام من قوله: وأما من قال منهم بكتاب الإبانة الذي صنعه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا من أهل السنة
أن من قال من الأشعرية بما في كتاب الإبانة فإنه يعد عن مذهب أهل السنة في الصفات الخيرية وليس مطلقاً
وذلك أن متأخري الأشعرية أولوا الصفات الخيرية لوصفهم بعض علماء السنة بأنهم جهمية فقال شيخ الإسلام في أول كلامه: ومرادهم الأشعرية الذين يفتون الصفات الخيرية وأما من قال =

وقال قبل ذلك في (ص: ٢١٠)،

«وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدين، والتوراة، والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة». اهـ

الشرح

قولهم: «إنه لا داخل العالم، ولا خارجه» يستلزم التعطيل؛ لأنهم يقولون: إننا لا نقول: إن الله في مكان، وليس فوق الخلق بفضائه، فيلزم من قولهم ذلك أنه لا داخل العالم، ولا خارجه، وهذا هو التعطيل المحض.

ويقولون (كذلك): إن الكلام هو المعنى النفسي، وهو معنى واحد، فيرون أن الأمر والنهي، والخير، والاستفهام معانهم واحد!!
ف قوله (تعالى): ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، هو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى﴾ [الإسراء: ٣٢] عندهم!!

ويقولون: إن التوراة والإنجيل والقرآن والزيور شيء واحد، ولكن إن عُبِّرَ عنه بالعربية؛ فهو: قرآن، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرية؛ فهو: تورا، وإن عُبِّرَ عنه بالسريانية؛ فهو: إنجيل، وإن عُبِّرَ عنه بالداودية؛ فهو: زيور!!

= منهم بكتاب الإبانة ... الخ.

والدليل على أن شيخ الإسلام يقصد بذلك الصفات الحبرية فقط.

أولاً: أن في الإبانة قولاً لا توافق مذهب أهل السنة مثل مسألة الاستطاعة، والقعدة.

ثانياً: أن شيخ الإسلام (رحمه الله) كرر في غير موضع من كتبه أن مذهب الأشعري في كلام الله تبع لابن كلاب وهذا أيضاً مخالف للمذهب أهل السنة.

وانظر مجموع الفتاوى (٣٥٩/٦)، (٤٢٤/٨) واهـ. تعارض العقل والنقل (١٨/٢)، وانظر موقف ابن تيمية من الأشعرية (٣٩٦/١).

وهذا (كما قال شي، الإسلام) معلوم الفساد بالضرورة، ولا يمكن لأحد أبداً أن يقول: إن قوله (تعالى): ﴿ وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، هو قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولكن العقيدة إذا رسخت في القلب (وإن كانت باطلة) يعمن الإنسان عنها، فهؤلاء عموا عما يقولون، ولو تأملوا أقل تأمل لعلموا أن ظاهر قولهم البطلان والفساد، ولا يمكن أن يقول به عاقل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال تلميذه ابن القيم في «النونية» (ص ٣١٢) من شرح الهراس ط الإمام:
واعلم بأن طريقتهم عكس الط — طريق المستقيم لمن له عيمان
إلى أن قال:

فاعجب لعيمان البصائر ابصروا تكون المقلد صاحب البرهان
وراوه بالتقليد أولى من سوا ه بغير ما بصروا ولا برهان
وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا معناهما عجيباً لذي الدرمان

الشرح

كل من له عيمان بصيرتان في الحق يعلم أن طريق الأشاعرة مخالف للطريق المستقيم؛ ولذا سماهم ابن القيم: عيمان البصائر، يعني: أنهم (وإن كانت لهم عيون) فإن بصائرهم عمي، والعياذ بالله.

جعلوا المقلد هو: صاحب البرهان، وجعلوه أولى من سواه، ولذلك فهم يتبعون مشايخهم وعلماءهم، ولا يسألون بالكتاب والسنة، وإنما يقولون: قال فلان، وقال فلان، ولا تكاد تجد دليلاً في كتبهم، اللهم إلا نادراً.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال الشيخ محمد أمين الشنيطي في تفسيره «أصواء البيان» (ص ٣١٩ ج ٢) على تفسير آية استواء الله (تعالى) على عرشه التي في سورة الأعراف: «أعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً».

الشرح

هم جعلوا الاستواء واليد معناهما: استواء كاستواء الخلق، ويد كيد الخلق، وقالوا: هذا بالإجماع لا يكون، لا تكون يد الله كأيدينا، ولا استواؤه كاستواننا بالإجماع، فإذا علم أن هذا ممتنع بالإجماع، فيجب صرفه عن ظاهره!!
انظر إلى هذا الترمويه!! هل الإجماع على أن معنى اليد مماثلة المخلوقين، أم الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين؟
الجواب: أن الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين، ومادام هذا هو الإجماع فتكون يد الله المذكورة في القرآن لا تماثل أيدي المخلوقين.
وهم جعلوا من الإجماع على عدم المسائلة إجماع على أنه لا يراد بها اليد الحق، وأخطؤوا في ذلك خطأ هظيماً.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

قال: ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله (تعالى) والقول فيه بما لا يليق به (جل وعلا).

الشرح

إذا قلنا: إن هذا هو المتبادر؛ لزم أن يكون الله قد وصف نفسه بما ظاهره

الكفر؛ لأن إثبات المماثلة لله، أو إثبات مماثلة الله للخلق: كفر، وغير لائق به.
فعلن زعم هؤلاء نقول: إن القرآن (على زعمكم) مملوء بما هو ظاهر
بالكفر، والنقص لله (عز وجل) كما مر علينا سابقاً.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والنبي (ﷺ) الذي قيل له: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ
إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

لم يبين حرفاً واحداً من ذلك مع إجماع من يعتقد به من العلماء على أنه
(ﷺ) لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد
لاسيما ما ظهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين حتى جاء هؤلاء الجهلة من
التأخرين فزعموا أن الله أطلق فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظهره
المتبادر منه لا يليق والنبي (ﷺ) كنتم أن ذلك على الظاهر المتبادر كفر وضلال
يجب صرف اللفظ، عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب
أو سنة، سبحانك هذا بهتان عظيم! ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال
ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله (ﷺ).

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه، أو
وصفه به رسوله (ﷺ) فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من
الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

قال: «وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة
الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المتفري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله، لأنه كفر
وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقدر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فاداه
شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها مع أنه (جل وعلا)
هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً أولاً، ومعطلاً ثانياً،

فارتكب ما لا يليق بالله ابتداءً وانتهاءً.

ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي، طاهراً من أقدار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله (تعالى) بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أو هام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال والجلال الشابتة لله في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] اهـ. كلامه (رحمه الله).

الشرح

هذا الكلام قوي جداً بالنسبة لهؤلاء المحرفين، حيث قال: إن قلوبهم منتجة بقدر التشبيه؛ لأنهم قالوا: إن إثبات هذه النصوص على ظاهرها يستلزم التشبيه والتعميل، فيجب حينئذٍ صرفها عن ظاهرها؛ لامتناع التمثيل في حق الله (إجمالاً).

الذي يسمع مثل هذا الكلام يحني رأسه تعظيماً لهذا القول، لكنه في الحقيقة غمويه؛ لأننا نقول لهم: نحن معكم أن العلماء أجمعوا على أن الله لا تمثيل له، وأنه لا يجوز إثبات المماثلة له في صفاته، ولكن أثبتوا ما أثبت الله لنفسه بغير تمثيل، قولوا: لله يد بغير تمثيل، ووجه بغير تمثيل، وعين بغير تمثيل حتى يكون الاستدلال صحيحاً، أما أن تنفوا الحقائق بشبهة؛ فهذا لا يُسلم لكم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبت الله (تعالى) لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله (ﷺ) من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل. ومذهب الإنسان ما

قاله أخيراً إذا صرح بحصر قوله فيه كما هي الحال في أبي الحسن كما يعلم من كلامه في «الإبانة».

الشرح

مذهب الإنسان هو ما قاله (أخيراً) إذا صرح بحصر قوله فيه، أما إذا لم يصرح، فهذا يقال عنه قولان.

يعني: إذا قال المجتهد قولين، فالصحيح أن كلا القولين مذهب له، إلا إذا صرح بالرجوع عن الأول؛ فيكون الأول ليس مذهباً له، وإذا حصر قوله في الثاني فيكون الأول ليس قولاً له؛ لأن الحصر إثبات الحكم في المتبوع ونفيه عما سواه.

وقد حصر أبو الحسن الأشعري قوله في كتابه «الإبانة» فقال: «فإذا قال قائل: قد أنكروا قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟»

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) وبسنة نبينا (ﷺ)، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون! إلى آخر ما قال رحمه الله.

فهذا دليل واضح على أن مذهبه ما قاله أخيراً في هذا الكتاب، فكان على أتباعه أن يتبعوا ما قاله أخيراً، إذا كانوا صادقين في اتسابهم إلى مذهبه واتمائهم إليه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وعلى هذا فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيراً وهو التزام مذهب أهل الحديث والسنة؛ لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشرح

الأشاعرة لم يقرؤا بما كان عليه أبو الحسن أخيراً؛ لأنهم لو أقرؤا له لكان حجة عليهم^(١).

لكن، أثبتت غيرهم من الأئمة كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، وهم أوثق من هؤلاء وأجل، والمعلوم أن كل إنسان، ينبغي ويقدر فيما يكون حجة عليه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يورن بالرجال، وإنما يورن الرجال بالحق.

هكذا هو الميزان الصحيح وإن كان لقسام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم كما تقبل خبر العدل وتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال، فإن الإنسان بشر يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل ديناً وذا خلق ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ علن طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

* * *

(١) نعم! لا يقول الأشاعرة برجوع أبي الحسن الأشعري (رحمه الله) إلى مذهب أهل السنة إنما يقولون: إن الأشعري (رحمه الله) بعد تحوله من مذهب الاعتزال ظل على طور واحد تابع فيه إلى كلاب لكن كانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة والشيعة نشأ عنها ما يسمى بالمذهب الأشعري. أما كتاب الإبانة فإسما أن يتعاقبوا عنه أو يقولوا بإثباته لكنهم يفسرون ما فيه من الإثبات بأن ذلك جاء على طريقة «التفويض» وأن هذا لا يتعارض مع القول بتأويل بعض الصفات. لذا يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله - في ترجمته عبد الله بن سعيد بن كلاب - وعلن طريقته مشى الأشعري وفي كتابه الإبانة «اللسان الميزان» (٤/ ٢٩٤).

ونظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٧).

الشرح

هذه الجملة مفيدة جداً في الميزان، وهي: «أن الحق لا يُوزن بالرجال» يعني: أننا لا نستدل على هذا القول بأنه صواب أو صحيح من أجل أن فلاناً قاله؛ لأن فلاناً قد يخطئ بلا شك، لكننا نزن الرجال بالحق، أي: أننا إذا عرفنا أن هذا الرجل حريص على الحق، ومستيع له ارتفع قدر هذا الرجل عندنا، وصار له ميزان، فالرجال يوزنون بالحق، ولا يُوزن بهم الحق؛ لأنهم تابعون للحق، والحق ليس تابعاً لهم.

ولكن هذا الكلام على إطلاقه قد يُشكل على البعض، فإننا إذا رأينا رجلاً عالماً ذا دين، قوياً في علمه، فإن لكلامه عندنا وزناً أكثر من أن يقوله رجل آخر دونه في العلم والدين، ولهذا نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، فوزنا الخبير بالرجال.

فتقول: خير العدل مقبول، وخير الفاسق متوقف فيه، وليس مردوداً، قال (تعالن): ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، ولم يقل: فردوه، وأما العدل فنقبل منه.

إذن، صار للرجال اعتبار، ولكن هذا ليس على سبيل الإطلاق، فالتفي على سبيل الإطلاق ليس بصحيح، والإثبات على سبيل الإطلاق ليس بصحيح. ولهذا استدركنا قلنا: «هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم كما تقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال...» إلى آخره.

ولو فرضنا أن أبا الحسن الأشعري كان مذهبه هو مذهب الأشاعرة المتأخرين، فإن هذا لا يلزم أن يكون هو الصواب (بناءً على القاعدة السابقة) فإن الرجل قد يكون ديناً وذا خلق، ولكنه يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم؛

فيثوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، أو نحو ذلك.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السلف وجدنا في هئذ الطريق من هم أجل وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم نجدهم على طريق الأشاعرة. وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم نجد فيهم من حذو الأشاعرة في أسماء الله (تعالى) وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

الشرح

قال الأشاعرة: معنا فلان، وفلان، وفلان.

قلنا لهم: معنا الأئمة الأربعة، فهل في متبوعيكم من هو مثل الأئمة الأربعة؟

الجواب: لا، ولا يستطيعون أن يقولوا: في متبوعينا من هم مثل الأئمة الأربعة، أو خير منهم، ولو قالوا ذلك؛ لكذبهم الناس، فالإمامة في الدين تعرف بكثرة الأتباع، فأين لواحد من أئمة الأشاعرة من الأتباع ما كان لهؤلاء الأئمة الأربعة، وجمهور المسلمين على طريقتهم.

ثم نرتقي فوق هؤلاء فنقول: كل التابعين ليس فيهم أحد على مذهب الأشاعرة، فهل أحد يدعي أن في متبوعه من هو أفضل من التابعين على سبيل العموم لا على سبيل الأفراد؟!
الجواب: لا.

ثم نرتقي فوق هؤلاء إلى الصحابة والخلفاء الراشدين، فلو وُزن جميع متبوعيكم (وانتم معهم) بأبي بكر (رضي الله عنه) لرجح بهم أبو بكر ألف مرة، فهل في متبوعيكم من يكون مثل هؤلاء؟
الجواب: لا.

فتبين (الآن) أننا لو قابلنا الرجال بالرجال؛ لوجدنا رجالنا أعظم بكثير من رجالهم، لا الذين في طبقتهم، ولا الذين أعلى من طبقتهم، ولا الطبقة العليا وهم الصحابة والخلفاء الراشدون، فقولهم على كل تقدير لا يمكن رجحانه، بل ولا مساواته بمذهب السلف بأي حال من الأحوال. والحمد لله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام والذب عنه، والعناية بكتاب الله (تعالى) وسنة رسوله (ﷺ) رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطؤوا فيه، ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق^(١).

* * *

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه، درة تناقض العقل والنقل، (١٠٢/٢) مشفاهم.

ثم إنه ما من هؤلاء - أي الأشاعرة - إلا من له في الإسلام مساع مشكورة وحسان ومسورة وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى =

الشرح

نحن لا ننكر أن لبعض العلماء المسلمين الأشعرين قدم صدق في الإسلام في الذب عن كتاب الله وسنة رسوله، والعناية بهما وغير ذلك. ولكن هذا لا يمنع أن نقول إذا أخطأوا أنهم أخطأوا، ولا يلزم أن يكون كل ما قالوه صواباً.

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ننكر أيضاً أن لبعضهم قصداً حسناً فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حسن قصد قائله، بل لا بد أن يكون موافقاً لشرعية الله (عز وجل) فإن كان مخالفاً لها وجب رده على قائله كأننا من كان؛ لقول النبي (ﷺ): «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رده»^(١).

« على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم ويعلم وصدق وعدل وانصاف. لكن ما التيس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداءً عن العترة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والنزاهة لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أشكره المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعتقدهم لما بهم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وحيار الأمور أوساؤها. وهذا ليس مخصوصاً بهؤلاء بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات. ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾. ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول (ﷺ) وأحاط في بعض ذلك فاته بغفر له خطأ تحقيقاً للدعاء الذي استجاب له تلبية وللمؤمنين حيث قالوا: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾.

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨) من حديث عائشة (رضي الله عنها).

الشرح

ولا نكر (أيضاً) أن هؤلاء لهم قدم صدق في العناية بكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، ولا نكر (أيضاً) أن لهم قصداً حسناً فيما ذهبوا إليه من تأويل آيات الصفات.

فمثلاً: إذا قالوا في قوله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: جاء أمر ربك، تنزيهاً لله (عز وجل) عن ماثلة المخلوقين (كما زعموا) فهذا حسن قصد منهم، فهم ما قصدوا في قولهم: «وجاء أمر ربك» تحريف الكتاب والسنة، وإنما قصدوا قصداً حسناً، وهو تنزيه الله (تعالى) عن ماثلة المخلوقين.

لكن هل يبرر لنا قصد الإنسان الحسن إذا خالف قوله الحق أن نقول بقوله أو أن نُصَوِّبُ قوله؟

الجواب لا يلزم؛ لأن قوله الخطأ مردود عليه حتى ولو كان حسن القصد، لقول الرسول (ﷺ): «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وفي لفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(١).

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ثم إن كان قائله معروفاً بالصحة والصدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

الشرح

إذا كان هذا القائل الذي خرج عن الصواب معروف بالصحة والصدق في طلب الحق، فإننا نعتذر عنه، ولا نكرهه على ما قال، ولا نبغضه بل نقول:

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) بهذا اللفظ ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة (رضي الله عنها).

هكذا بشر بجوز عليه ما يجوز على البشر من الخطأ، ونسأل الله له العفو والمغفرة.

وأما إذا كان غير معروف بالنصيحة، بل هو داعية إلى البدعة مصرُّ عليها، لا يقبل نصيحة من ناصح، فإننا نعامله بما يستحق؛ لأن هذا لرجل تبين لنا فيه أمران وهما المخالفة وسوء القصد، وإذا كان لنا سلطة فإننا نردعه بالقوة السلطانية عن أن يمضي في بدعته، أما إذا لم يكن لنا سلطة فنبين باللسان والقلم أن هذا خطأ مجانب للصواب.

هَذَا قَالَ قائل: بماذا نستدل على سوء القصد، وهو في الواقع عمل قلبي لا يطلع عليه أحد؟

الجواب: بالقرائن.

سؤال ذلك: أن نعرف هذا الرجل رقيق الدين، وليس محافظاً على الصلوات ولا كثير الصدقات ولا محباً لأهل الخير، ولا علمنا أنه قام يوماً من الأيام بنصر الحق أو يتكلم به؛ فهذه القرائن براهين على أنه سيء القصد، ولهذا قال الله (تعالى): ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ فَعَرَفْتُم بِسِيئَاتِهِمْ﴾ [محمد: ٣٠] يعني: جعلنا لهم سمة وعلامة واضحة ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالمنافق لا يقوم في يوم من الأيام بنصر الحق بل يستتر، وغاية ما عنده أنه يدافع هجوم الناس عليه فقط، أما أن يقوم بنصر الحق ودحض الباطل، فهذا لا يمكن، ولذلك فإننا نعرف سوء قصده بقرائن عمله، وإلا فإننا لم نتعب (ولا يحل لنا أن نتعب) عن قلوب الناس، لكن الله (تعالى) جعل لكل شيء قدره، وعلى كل شيء دليله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تسقوتهم؟

الشرح

هذه المسألة مهمة جداً قد تُعادل كثيراً من مسائل هذا الكتاب، وهي مسألة التكفير والتفسيق التي فسدت بها الأمور، فما خرج الخوارج إلا بتكفيرهم المسلمين واستحلال دمائهم، وكذلك ما حصلت الدعاوي بين الناس إلا بتفسيق بعضهم بعضاً إذا خالفوا في أمر من الأمور.

فهذا المسألة يجب على طالب العلم أن يعتني بها وأن يتقي الله (عز وجل) فيها، فلا يُقدم على تكفير أحد بدون بينة، ولا يحجم عن تكفير أحد مع وجود البينة؛ لأن من الناس (أيضاً) من يتهاون في التكفير، ولا يكفر من قامت الأدلة على تكفيره، كمسألة ترك الصلاة (مثلاً)، فإن بعض الناس يتهاون في هذا الأمر، ولا يعطي النصوص حقيقتها من التأويل والجمع بين أطرافها، والنظر نظر عميقاً، فتجدد يستغرب أن يُقال لشخص يقول: أشهد أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله (ﷺ)، ولكن لا يصلي، يستغرب أن تقول عنه: إنه كافر، فلا يكفروه، وهذا خطأ وإحجام وجبن، فالواجب الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام، فلا تنهون فتطلق الكفر على من لم يكفره الله ورسوله، ولا تندهن فتمنع الكفر عن كفرة الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

قلنا، الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا بل هو إلى الله (تعالى) ورسوله (ﷺ)، فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب الثبوت فيه غاية الثبوت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

الشرح

التكفير والتضييق والتعديل والتأمين (يعني: جعل الإنسان مؤمناً) كالتحليل والتحرير والإيجاب، فكما أن التحليل والتحرير والإيجاب ترجع فيه إلى الله ورسوله، فكذلك التكفير والتضييق والتعديل والتأمين ترجع فيه إلى الله ورسوله، فلا نقول: هذا كافر، إلا إذا علمنا أنه كافر، وإلا فالأصل هو الإسلام حتى يقوم دليل على الكفر، فيجب أن تُقام عليه الحجة، فإن رجع وإلا متعنا بالقوة، وقد ينشأ الإنسان على مذهب معين يعتقد أنه الحق، وتفرض أنه على مذهب الراضة، فهنا لا نجزم بسوء قصده إلا إذا دعواته وبيننا له الحق، وقال: لا أرجع ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. فهنا نعرف أنه ليس قصده الحق.

واعلم أن الإنسان إذا كفرَ أحدًا وليس بكافر، فإنه يعود هذا الوصف إليه، ومعنى يعود إليه: أنه قد يُستلنى فيرتد عن الإسلام إلا أن يتوب، وليس المعنى أن الإنسان إذا كفرَ أحدًا كفر في الحال؛ لأن هذا ليس بكفر، فقول الرجل لمسلم: يا كافر، هذا لا يخرج من الإسلام، ولكن قول الرسول (ﷺ) «إلا عاد إليه أو حار عليه»^(١)، معناه: أنه يكون سبباً لأن يرتد عن الإسلام، وليس معناه أنه

(١) أخرجه مسلم (٦١) من حديث أبي ذر أنه سمع رسول (ﷺ) يقول: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتوا مقعده من النار ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال أو قال عدو الله وليسي كذلك إلا حار عليه» وفي الباب عن ابن عمر (رضي الله عنهما) وميساتي تخرجه إن شاء الله تعالى.

قال الإمام النووي في شرح مسلم، (٢٢٧/١)

قوله (ﷺ): «إذا كفر الرجل أساء فقد باء بها أحدهما»، وفي الرواية الأخرى أما رجل قات لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه، وفي الرواية الأخرى ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتوا مقعده من النار ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه».

هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث إن ظاهره غير مراد وذلك أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي كاشتت الربا وكذا قوله لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الإسلام.

بهذا التكفير صار كافراً، فالإنسان على خطر إذا كفر مسلماً لم يكفره الله ورسوله أن يعود إليه هذا التكفير، فيكفر هو في المستقبل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي. ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تنسيقه؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله (تعالى) في الحكم، وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الشرح

إذا حكمنا بكفر شخص لم يقم الدليل على تكفيره، فهذا افتراء على الله (عز وجل)، حيث حكمنا بأن هذا كافر، والله (سبحانه وتعالى) لم يكفره، فهو كما لو حكمنا بأن هذا حلال والله لم يحله، أو هذا حرام والله لم يحرمه.

كما أن فيه افتراء على المحكوم عليه واعتداء عليه وظلماً له حيث وصفناه بأنه كافر، ومقتضى هذا الوصف أنه لو مات لا يحل لنا أن نصلي عليه، ولا

- وإذا عرف ما ذكرناه فنبيل في تأويل الحديث أوجه:

الأول: أنه محمول على المستحل لذلك، وهذا يكفر فعلى هذا معنى ما بها أي: بكلمة الكفر، وكذا جاز عليه، وهو معنى رجعت عليه، أي رجع عليه الكفر به، وجاز ورجع بمعنى واحد.

والثاني: معناه رجعت عليه تقيته لأخيه ومعصية تكفيره.

والثالث: أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين، وهذا الوجه ظنه القاضي عياض (رحمه الله) عن الإمام مالك بن أنس، وهو ضعيف؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع.

والرابع: معناه أن ذلك يزول به إن الكفر، وذلك إن المعاصي كما قالوا يريد الكفر ويخاف على الكفر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر، ويؤيد هذا الوجه ما جاء في رواية لأبي عروبة الإسفراييني في كتابه المخرج على صحيح مسلم فإن كان كما قال، وإلا فقد يأبى بالكفر وهي رواية إذا قال لأخيه: يا كافر، وجب الكفر على أحدهما.

والوجه الخامس: معناه فقد رجع عليه تكفيره فليس الرابع حقيقة الكفر، بل التكفير لكونه جعل أخاه المؤمن كافراً فكانه كفر نفسه، إما لأنه كفر من هو مثله، وإما لأنه كفر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام، والله أعلم.

يجعل لنا أن ندعو له بالرحمة، ولو كان من أقاربنا الذين نرثهم لم يجعل لنا ميراثه، فهنا مقتضى إطلاق هذا الوصف عليه.

فهذه المسألة خطيرة جداً، وكثير من الناس اليوم ممن ينتسبون إلى الدين وإلى الغيرة على دين الله (عز وجل) تجدهم يكفرون من لم يكفره الله ورسوله، بل مع الأسف صار بعض الناس يخوضون في ولاية أمورهم، ويحاولون أن يطلقوا عليهم الكفر لمجرد أنهم فعلوا شيئاً يعتقد هؤلاء أنه حرام، وقد يكون من المسائل الخلافية، وقد يكون هذا الحاكم معذوراً بجعله؛ لأن الحاكم بجالسه صاحب الخير، وبجالسه صاحب الشر، ولكل حاكم بطانته: بطانة خير وبطانة شر، فبعض الحكام يأتيه أهل الخير فيقولون له: هذا حرام، ولا يجوز لك أن تفعله، ويأتيه آخرون فيقولون له: هذا حلال ولك أن تفعله.

ولنضرب على ذلك مثلاً،

نحن لا نشك في أن البنوك واقعة في الربا، الذي لعن النبي (ﷺ) آكله، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، وأنه يجب إغلاقها واستبدال هذه المعاملات بمعاملات حلال؛ حتى يقوم (أولاً) ديننا، ثم اقتصادنا (ثانياً)، ولا شك أن أكمل اقتصاد، وأتم اقتصاد، وأنفع اقتصاد للعباد هو أن نسير على الخطة التي رسمها لنا الله ورسوله (ﷺ)، وأن من زعم أن هناك خطة تخالف ذلك، وهي التي يقوم بها الاقتصاد، فقد توهم توهمًا عظيمًا، وفضل ضلالاً مبيهاً؛ لأنه لا يصلح العباد إلا ما شرع لهم ربهم (عز وجل) وأن كل ما خالف شرع الله فهو مفسد، وإن توهم الواهم أن فيه مصلحة، وربما يكون الأمر واضحاً عند كثير من الناس، فيأتي رجل ويقول للحكام: هذا ليس من الربا، بل هذا من تمام الاقتصاد، ولا يمكن أن يقوم اقتصاد إلا به، ولا يمكن للأمة حياة إلا باقتصاد، وهذا ليس بحرام.

ويقول آخره: هذا ليس بذهب ولا فصة، والنص إنما جاء بالذهب والفضة،

وهذا قرطاس من جنس الفلوس، والفلوس قال العلماء عنها: إنها عروض ولا يجري فيها الربا كما نص على ذلك فقهاء الحنابلة، فقالوا: إن الفلوس عروض مطلقاً؛ لأن الفلوس ثمان من غير الذهب والفضة، ومعنى عروض مطلقاً: أنه

لا يجري فيها الربا، وأنه لا زكاة فيها، حتى يريد بها الإنسان التجارة، هذا وجه.

الوجه الثاني: الربا المحرم هو: الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، بحيث إذا انتهت الأجل قال الدائن للمدين: إما أن تُربي، وإما أن تقضي، وهذا هو الربا المنهي عنه في قوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإذا قُدِّم هذا البحث إلى الحاكم، وقيل للحاكم: اجمعتن هذا كلام الفقهاء، وهذا كلام رب العالمين، فإذا كان هذا الحاكم ليس عنده حصيلة قوية من العلم الشرعي؛ أبقن على هذه البنوك كما هي.

والمقصود: أن التسرع في تكفير حكام المسلمين بمثل هذه الأمور خطأ عظيم، فربما يكون الحاكم معذوراً، فإذا قامت عليه الحجة، وقال: نعم! هذا هو الشرع، لكني أرى أنه لا يصلح للامة في الوقت الحاضر، إلا هذا الربا، فحينئذ يكون كافراً؛ لأنه اعتقد أن دين الله غير صالح لهذا العصر.

وأما جوابنا عن هذا الكلام فنقول:

نعم! الفقهاء قالوا: إن الفلوس عروض، لا ربا فيها، ولو كانت نافقة (أي: يُعامل بها) فيجوز أن أعطيك قرشاً واحداً، وتعطيني قرشين، ليس هناك مانع؛ لأن الفلوس لا هي ذهب، ولا هي فضة، فهي معدن آخر يجوز فيها ربا الفضل، بل قال بعضهم: يجوز فيها ربا النسيئة (أيضاً)؛ لأن قرشاً بقرشين إلى أجل كبير ببعيرين إلى أجل، ولهذا قال صاحب «المتن»: «لا ربا في فلوس مطلقاً (يعني: نافقة أو غير نافقة) سواء كان ربا نسيئة أو ربا فضل».

لكن الصحيح الذي لا شك فيه أن الفلوس النافقة كالنقود يجري فيها ربا النسيئة، لكن لا يجري فيها ربا الفضل، فيجوز أن أخذ قرشاً بقرشين نقداً، ولا بأس بذلك، وأما البنوك (الآن) فهي مبنية على قرش بقرشين إلى أجل.

ثانيها هذه الأوراق (وإن كانت بمنزلة الفلوس؛ لأنها قيمة النقدين وليست هي النقدين)، إلا أنها تقوم مقام البدل فيجري فيها الربا.

وأما قولهم: إن القرآن يدل على أن الربا هو ما يؤكل أضعافاً مضاعفة، فهذا خطأ عظيم؛ لأنه ثبت عن النبي (ﷺ) أن الربا يكون فيما لا يؤكل أضعافاً مضاعفة، فالصاع بالصاعين، قال فيه (ﷺ): «عين الربا»^(١). مع أنه ليس فيه ظلم؛ لأن التمر الذي جيء به إلى رسول الله (ﷺ)، تمر طيب يؤخذ الصاع منه بالصاعين، والصاعين بالثلاثة برضا البائع والمشتري، وليس فيه أكل للمال بالباطل من حيث القيمة؛ لأن قيمة الصاعين تساوي قيمة الصاع الواحد، فليس فيه ظلم ولا قهر ولا إكراه، ومع ذلك قال الرسول (ﷺ): «عين الربا» فهل أنت أحق بالتشريع من رسول الله (ﷺ) حينئذٍ تُدحض حجته.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: الوقوع فيما نيز به أخاه إن كان سالماً منه. ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»^(١). وفي رواية: «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه». وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي (ﷺ): «ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»^(٢).

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤) من حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه). قال جاء ملال إلى النبي (ﷺ) بنصر برقي. فقال له النبي (ﷺ) من أين هذا؟ قال ملال: كان عدونا تمر ردي. فبعث منه صاعين يصاع لطعم النبي (ﷺ) فقال النبي (ﷺ): «أوه عين الربا عين الربا لا تغفل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتريه».

(٢) أخرجه مسلم رقم (٦٠) وأخرجه البخاري أيضاً من حديث ابن عمر رقم (٦١٠٤)

(٣) أخرجه مسلم رقم (٦١) وقد سبق تخريجه والكلام على فقهه.

وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما، دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني، انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التضييق في حقه وتستفي المواع.

الشرح

قبل أن نقول: إن هذا الرجل فاسق، أو كافر، لابد أن ننظر إلى أمرين:
الأمر الأول: ثبوت أن هذا كفر أو فسق، ولا طريق إلى ثبوت ذلك إلا بالكتاب والسنة، فننظر هل دل الكتاب والسنة على أن فعل هذا كفر، أو فسق، لابد من الثبوت من ذلك؛ ليكون حجة لك عند الله (عز وجل) يوم القيامة، وإلا فلا حجة لك، وستبوء بإثم القول على الله بلا علم.

الأمر الثاني: هل ينطبق على هذا الشخص المعين أنه كافر، أو فاسق، أو لا ينطبق؟ وهذا من باب تحقّق المناط أن تعرف الحكم الشرعي (أولاً) ثم تطبيقه (ثانياً) فرمما يصرُّ أحد الناس على أمرٍ ترى أنت أنه معصية، ويكون في نظرك فاسقاً، لكن هذا الشخص مقلد لآخر، يرى أن هذا الشيء مباح، فلا يجوز حينئذ أن تصفه بالفسق.

مثال: هناك بعض الناس يسيئ أن شرب الدخان حلال، أو مكروه، والصحيح أنه: حرام؛ لما فيه من الضرر، وإضاعة المال، والمفاسد الأخرى، لكن هذا الرجل قلد من يثق به في العلم، وقال له: إنه حلال، ولا بأس به، إلا إذا رأيت منه ضرراً بنفسك، فهو حرام عليك، فهنذا لا يمكن أن تحكم عليه بالفسق.

مثال آخر، رجل أكل لحم إبل، ثم قام يصلي بلا وضوء مثلاً من يرى أنه ليس بناقض للوضوء، وأنت ترى أنه ناقض للوضوء، والصلاة بحدوث من أعظم الحرمات، بل إن بعض العلماء يقول: من صلى محدثاً كفر؛ لأنه مستهزئ بالله (عز وجل)، فهذا الرجل لا يمكن أن تفسقه، ولهذا يجوز أن تصلي خلف من أكل لحم إبل ولم يتوضأ، إذا كان يرى أنه ليس بناقض للوضوء؛ لأنك تعتقد أن صلاته بالنسبة لاعتقاده صحيحة.

أما إذا علمنا أن الرجل يتلاعب وأنه يأخذ برأي فلان في هذا الأمر؛ لأنه أسهل، ويأخذ برأي الثاني في أمر آخر؛ لأنه أسهل، فهذا الرجل يتلاعب، ويجب على الحاكم الشرعي أن يعذره، وإذا كان الأمر واضحاً والنص صريح وواضح، ولم يكن هناك نص يعارضه، فهذا الإنسان لا يعذر.

وأما قول الفقهاء لا إنكار في مسائل الاجتهاد؛ فهذه العبارة لا ينبغي أن تؤخذ على إطلاقها، بل نقول: تنكر في مسائل الاجتهاد، إذا لم يكن الاجتهاد مبنياً على شبهة، أما إذا كان الأمر مشتبهاً عنده، وقال (مثلاً): أنا أرى أن قول الرسول (ﷺ): **«توضؤوا من لحوم الإبل»**^(١) يعارضه حديث جابر كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسه النار^(٢)، فهذه شبهة.

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله (ﷺ) أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فوضأ وإن شئت فلا توضأ. قال أتوضأ من لحوم الإبل قال: نعم فوضأ من لحوم الإبل ... الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤) والنسائي (١٨٥) وابن خزيمة (٤٣) وابن حبان (١١٣٤) وابن الجارود (٢٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٧/١) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٥٦ - ١٥٥/١) كلهم من طريق شعب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر (رضي الله عنه) قال: كان آخر الأمرين من رسول الله (ﷺ) «ترك الوضوء مما مس النار» قلت: وهذا إسناده رجاله كلهم ثقات إلا أن جمعاً من الثقات خالفوا شعب بن أبي حمزة في منته فرواه ابن جريج ومعه وأبواب وروح بن القاسم وأسامة بن زيد وجريز عن ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: قرئت للنبي (ﷺ) خبزاً ولحماً فأكل ثم دعا بوضوء فوضأ ثم صلى الظهر =

لكن لو جاء حاكم أو مفتي فقال: من وجد ماله عند رجل قد أفلس فليس هو أحق به؛ فهنا تنكر عليه؛ لأن الحديث واضح: «من وجد ماله عند رجل قد أفلس، فهو أحق به»^(١).

والمهم أن نراقب الله (عز وجل) قبل أن نحكم على عباد الله، وأن نعرف شرع الله في هذا الأمر، ولهذا منع الرسول (ﷺ) من الخروج على الأئمة إلا بشروط ثقيلة جداً.

قال: «إلا أن تروا كفراً بواحد، عندكم فيه من الله برهان»^(٢). أن تروا رؤية عين أو علم يقين، وكفراً بواحد، أي: صريحاً ليس فيه احتمال، ولا يكفي أن ترى أن هنذا كفر صريح؛ لأنه قد يكون عند الله ليس بكفر صريح، ولهذا قال: «عندكم فيه من الله برهان» ولم يقل: دليل، وإنما قال: «برهان» والبرهان

= ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قال إلى الصلاة ولم يتوضأ.

أخرجه أبو داود (١٩٣) وأحمد (٣/٣٢٢)، وعبد الرزاق في المصنف (٦٣٩ / ٦٤٠)، وابن حبان (١١٣٢، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٥ / ١) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٥٦ / ١).

قال أبو داود عقب إخراج حديث شعب «هذا اختصار من الحديث الأول» (أي حديث الجماعة عن ابن التكردي).

قلبت: وكان شعبياً رواه بالمعنى الذي فهمه إلا أن بين الثنتين فرق كبير؛ فالثاني الأول «حديث شعب» يقرر نسخ الوضوء مما مست النار.

أما المتن الآخر: فيتحدث عن واقعة معينة فعلها النبي (ﷺ) ولا يقعد قاعدة.

وهو حديث شعب في أبو حاتم (رحمه الله) فقال في «المعالي» (٢٨١ / ١):

هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبي (ﷺ) أكل كتماً ولم يتوضأ كما رواه الثقات عن ابن التكردي عن جابر ويحتمل أن يكون حديث شعب حدث به من حفظه فوهم فيه.

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «من أدرك ماله بيعته عند رجل وقد أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره».

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩) من حديث عبادة بن الصامت (رضي الله عنه).

أشد من الدليل، وهو ما يبرهن على الشيء، ودل عليه ضرورة.

والشرط الأخير لم يذكر في هذا الحديث، ولكنه معلوم وهو: القدرة على إزاحة هذا الحاكم، وهذا الشرط مهم جداً؛ لأننا قد نرى في الحاكم كبراً صريحاً عندنا فيه من الله برهان، لكن ما عندنا قدرة على إزاحته، فهل نخرج عليه بسكين وفأس خشب، وهو عنده الدبابات والقنابل؟! هذا سفه!! وهذا معناه القضاء على المسلمين!! ولهذا يخطئ بعض الناس الذين عندهم غير قوة واندفاع عندما يظنون بأنفسهم أنهم لو كانت أمامهم الجبال لهدموها؛ فيخرجون على الحاكم ويفسدون في الأرض، ويُحدثون الفوضى وزعزعة الأمن، وبهذا لن يصلحوا أبداً.

فهذه المسائل ليست هيئة، وما افتتح باب الشر على المسلمين إلا بالخروج على الأئمة، فمنذ مقتل عمر (رضي الله عنه) والمسلمون في اتحداً، وهذا هو الباب الذي رآه النبي (ﷺ) يكسر^(١).

والمقصود، أننا إذا رأينا كبراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان مع قدرتنا على إزاحة هذا الحاكم فلنا أن نخرج، أما إذا لم يكن هناك قدرة فلا يجوز لنا أن نقاتله، حتى ولو حكمنا بكفره^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٥) ومسلم (١٤٤) من حديث حذيفة (رضي الله عنه).

قال عمر (رضي الله عنه) أيكم يحفظ حديث رسول الله (ﷺ) عن الفتنة؟ قال: قلت أنا أحفظه كما قال - قال إنك عليه لجريء فكيف؟ قال قلت: فتنة الرجل في أهله وولده وجسده تكفرها الصلاة والصدقة والمعروف - قال سليمان: قد كان يقول الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - قال: ليس هذه أريد ولكنني أريد التي تسوح كموح البحر قال - قلت ليس عليك بها يا أمير المؤمنين بأس بينك وبينها باب مغلق قال فيكسر الباب أو يفتح؟ قال: قلت لا بل يكسر قال فزته إذا كسر لم يغلل أبداً. قال: قلت: أجل. فبست أن نساءه من الباب؟ فقلنا لسرق سله قال: فسأله فقال عمر (رضي الله عنه). قال قلنا فلعلم عمر من تعني؟ قال نعم كما أن دون غد ليلة وذلك أبي قد حدثته حديثاً ليس بالأعياض، واللفظ للبخاري -

(٢) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في شرح رياض الصالحين (٦٧٥/١).

إلا أن نروا كبراً بواحاً عندكم فيه من الله برهاناً ثلاثة شروط، إذا رأينا هذا ونعت الشرط

ولكن، لا يستحسن أن أقول بكفره أمام العامة؛ لأنه ربما إذا قلت هذا ذهب هؤلاء العامة الذين عندهم غيرة فأرادوا أن يقاتلوه وأن يخرجوا عليه بدون سلاح فهذه (أيضاً) مسألة يجب على الإنسان أن يتفطن لها.

= الثلاثة فحينئذ نازع الأمر أهله، وتحاول إزالتهم عن ولاية الأمر، لكن بشروط ثلاثة:
 الأول: أن تروا، فلا بد من علم، بمجرد الظن لا يجوز الخروج على الأئمة، لا بد أن تعلم.
 الثاني: أن تعلم كبراً لا فسقاً، السوق مهما فسق ولاية الأمور لا يجوز الخروج عليهم، لو شربوا الخمر، لو زناوا، لو ظلموا الناس، لا يجوز الخروج عليهم لكن إذا رأينا كبراً صريحاً بواحاً.
 الثالث: الكفر البواح، وهذا معناه الكفر الصريح، والبسواح الشيء البين الظاهر، فأما ما يحتمل التأويل فلا يجوز الخروج عليهم، يعني لو قدرنا أنهم فعلوا شيئاً ترى أنه كفر، ولكن فيه احتمال أنه ليس بكفر، فإنه لا يجوز أن نازعهم أو نخرج عليهم ونولهم ما تولوا.
 لكن إذا كان بواحاً صريحاً مثل لو أن والياً من ولاية الأمور قال لشعبه إن الخمر حلال، اشربوا ما شئتم، وإن الفواظ حلال تلوطوا بمن شئتم، وإن الزنى حلال ازنوا بمن شئتم، فهذا كفر بواح ما فيه إشكال، هنا يجب على الرعية أن يزيلوه بكل وسيلة ولو بالقتل؛ لأن هذا كفر بواح
 الشروط الرابع: عندكم فيه من الله برهان، يعني. عندنا دليل قاطع على أن هذا كفر، فإن كان الدليل ضعيفاً في ثبوت، أو ضعيفاً في دلالة، فإنه لا يجوز الخروج عليهم، لأن الخروج فيه شر كثير جداً ومفاسد عظيمة.

فهذه إن شئتم فسقولوا: ثلاثة شروط، وإن شئتم فقولوا، أربعة: أن تروا كبراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان، هذه أربعة شروط.

وإذا رأينا هذا مثلاً فلا يجوز المنازعة حتى تكون لدينا قدرة على إزاحتها، فإن لم يكن لدينا قدرة فلا يجوز المنازعة؛ لأنه ربما إذا نازعنا وليس عندنا قدرة بشخصي على البقية الصالحة، ونتم سيطرته.

فهذه الشروط شروط للحواز أو للوجوب - وجوب الخروج على ولي الأمر - لكن بشرط أن يكون لدينا قدرة، فإن لم يكن لدينا قدرة فلا يجوز الخروج، لأن هذا من إلقاء النفس في التهلكة.

وأي فائدة إذا خرجنا على هذا الولي الذي رأينا عنده تفسيراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان، ونحن لا نخرج إلا بسكين الطبخ، وهو معه الديابات والرشاشات!؟

لا فائدة، ومعنى هذا أننا خرجنا لقتل أنفسنا، نعم لابد أن تتحيل بكل حيلة على القضاء عليه وعلى حكمه. ولكن بالشروط الأربعة التي ذكرها النبي (ﷺ) "أن تروا كبراً بواحاً، عندكم فيه من الله برهان".

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن أهم الشروط: أن يكون عالماً بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافراً، أو فاسقاً؛ لقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].
 وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴿[التوبة: ١١٥ ، ١١٦].

الشرح

وهناك أدلة كثيرة أخرى منها: قوله (تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الاسراء: ١٥]، وقوله (تعالى): ﴿لِفَلَأْ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله (تعالى): ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١].

فلا يكفر، ولا يفسق إلا من قامت عليه الحجة، وأما من لم تقم عليه الحجة؛ فإنه لا يكفر ولا يفسق.

وأما من ليس على دين الإسلام (كما يوجد في أقوام لم تبلغهم الدعوة، لكنهم متبعون للبلد التي هم فيها في الكفر) فهؤلاء لا نقول: إنهم مسلمون، بل نقول: هم كفار، ونعاملهم معاملة الكافر، وفي الآخرة حكمهم إلى الله (عز وجل).

أما من يتسبب إلى الإسلام، ويعيش في بلاد الإسلام، ولكنه يفعل ما يقتضي الكفر جهلاً منه، فهذا نعامله معاملة المسلم، وإن كان قد فعل ما يكفر به؛ لأنه يتسبب إلى الإسلام وقَعَلَ ما يكفر جاهلاً به، أو فعل ما يفسق جاهلاً به.

صالح ذلك: رجل عاش بين قوم يشربون الدخان، ويحلقون اللحن، ولم

يسمع (يوماً من الدهر) أن الدخان حرام، وأن حلق اللحية حرام، فهكذا لا نقول: أنه فاسق؛ لأنه لم تقم عليه الحججة.

سؤال آخر: رجل عاش بين قوم قبوريين (ياتون إلى قبور الأولياء والصالحين، ويسألونهم حاجتهم) ولم يعلم هذا الرجل قط أن هذا محرّم شرعاً، وأنه سفه عقلاً؛ فهذا (أيضاً) لا نحكم بكفره؛ لأنه مسلم يعتقد أن ما يفعله جائز شرعاً.

فتبين بهذا أن الكفار أو الذين يفعلون الكفر ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: يفعل الكفر لا علم أنه من دين الإسلام، بل هو يعتقد أنه على دين النصارى أو غيرهم، فهذا كافر ظاهراً وباطناً.

القسم الثاني: يفعل ما يكفر معتقداً أنه ليس بكفر، فهو ينتسب إلى الإسلام ظاهراً وباطناً، لكنه يظن أن هذا الفعل لا يخرج من دائرة الإسلام، فهذا لا يكفر.

سؤال ثالث: رجل لا يصلي في بلاد كل علمائها يقولون: إن تارك الصلاة لا يكفر، ولم يخطر على بال هذا الرجل أن تارك الصلاة يكفر، فهكذا لا نقول: إنه كافر؛ لأنه لم تقم عليه الحججة.

بقي أن يقال: إذا علم الحكم وجه العقوبة، فهل هذا عذر؟

الجواب: ليس هذا بعذر، فإذا كان يعلم أنه كافر، لكنه لا يعلم أنه إذا كفر لا يُدْفَن في مقابر المسلمين، وأنه يُخْلَد في النار، وما أشبه ذلك، فهذا ليس بعذر، ولهذا لم يعذر النبي (ﷺ) الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان، وهو لا يدري هل عليه كفارة أم لا، بل ألزمه بالكفارة^(١).

* * *

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦) ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

ولهذا قال أهل العلم: لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له.

الشرح

جاحد الفرائض الذي يعيش بين المسلمين كافر.

مثال: إذا قال بعض الناس الذين يعيشون بين المسلمين: إن الصلوات الخمس ليست واجبة، أو أن الزكاة غير واجبة، أو إن صيام رمضان غير واجب؛ فهذا كافر.

لكن، لو كان حديث عهد بإسلام ولا يعلم، فهذا لا يكفر حتى يُعلم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن الموانع^(١) أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير زيادة منه ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئناناً به، فلا يكفر حينئذ؛ لقوله (تعالى): ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

(١) وموانع التكفير خمسة:

- | | | |
|--------------|--------------|--------------|
| ١ - الجهل. | ٢ - الخطأ. | ٣ - الإكراه. |
| ٤ - التأويل. | ٥ - التقليد. | |

وليس هذا مقام التفصيل فيها ونظر لذلك انوائض الإيمان الاستعدادية وضوابط التكفير عند السلف؛ للوهبي (١/ ٢٢٥) ونظر في هذا الباب أيضاً وضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة؛ لعبد الله القرني.

الشرح

وجل كفر كفرة صريحاً، لكنه مكره يقال له: إما أن تكفر، وإما أن نفتلك، فقال كلمة الكفر (دفعاً للإكراه، لا اطمئناناً بالكفر)؛ فهنا لا يكفر بتص القرآن.

ولا فرق (علي القول الراجح) بين القول والفعل؛ لعموم قوله (تعالين): ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ [النحل: ١٠٦]، كمن أكره على السجود للصنم، أو لرئيس، وقيل له: إما أن تسجد وإلا قتلناك، فسجد؛ فإنه بذلك لا يكفر، بشرط أن يكون سجوده لدفع الإكراه، وليس تعظيماً وتقرباً لهذا الصنم.

وبعض أهل العلم يرى أنه لا يشترط أن يفعل ذلك لدفع الإكراه، بل المشروط ألا يفعل ذلك مطمئناً به، فإن فعله مطمئناً به؛ فهذا يكفر؛ لأن قلبه غير مطمئن بالإيمان، أما إذا فعله وهو كاره له، وقلبه مطمئن بالإيمان، فإنه لا يكفر.

وذلك لأن مراتب ثلاثة،

إما أن يفعله تقرباً إلى هذا الصنم، وإما أن يفعله لدفع الإكراه، وإما أن يفعله (فقط) لأنه أكره، ولم ينو لا دفع الإكراه، ولا السجود للصنم.

فإن فعله تقرباً لهذا الصنم فهو كافر، وإن فعله لدفع الإكراه، فليس بكافر، وإن فعله ولم يكن له نية لا بهذا ولا بهذا؛ فالصحيح أنه ليس بكافر؛ لأن الله قال: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾، ولم يقل: إلا من أكره، وفعله دفعاً للإكراه، والله (عز وجل) يعلم بالنيات.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومنها، أن يغلق عليه فكرة، فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف

أو نحو ذلك.

ودليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «نه أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك! أخطأ من شدة الفرح»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص ١٨٠ ج ١٢) «مجموع الفتاوى لابن قاسم»:

«وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد (ﷺ) وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم فهو عاص مُذنب ثم قد يكون فاسقاً. وقد يكون له حسنات ترجع على سيئاته» اهـ.

الشرح

قَسَمَ شيخ الإسلام (رحمه الله) من اجتهد ثلاثة أقسام:

الأول: من اجتهد في طلب الحق، وبذل جهداً، ولكنه أخطأ، فهذا خطؤه مغفور له؛ حتى وإن كان في أمر يكفر فيه؛ لأن النبي (ﷺ) يقول: «إذا حكم الحاكم، فأخطأ؛ فله أجر، وإن أصاب؛ فله أجران»^(٢).

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص (رضي الله عنه).

الثانى: أن يتبين له الحق، ولكنه يخالفه، ويشاقق الرسول (ﷺ)؛ فهذا كافر؛ لأنه لا عذر له.

الثالث: أن يتبع هواه، ويقصر في طلب الحق، ويتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقاً، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فهذا الثالث حاله بين حالي من سقاء، والواجب عليه أن يبحث عن الحق.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال في (ص ٢٢٩ ج ٣) من المجموع المذكور في كلام له:

«هذا مع أنى دائماً (ومن جالسني يعلم ذلك مني) أنى من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة وفاقساً أخرى وعاصياً أخرى، وأنى أقرر أن الله قد غفر لهنذه الأمة خطاياها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية الفولية والمسائل العملية. وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية».

وذكر أسئلة ثم قال:

«وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين»، إلى أن قال:

«والتكفير هو من الوعيد؛ فإنه وإن كان القول تكذيبياً لما قاله الرسول (ﷺ)، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بمجرد ما يجحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر، أوجب تأويلها وإن كان مخطئاً.

وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين. ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك. فغفر له»^(١).

فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك.

والتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول (ﷺ) أولي بالمغفرة من مثل هذا. اهـ.

الشرح

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) قال هذا الكلام؛ لأنه قد رُمي كغيره من أهل العلم المخلصين بأنه يكفر المسلمين، فأراد أن يبين أنه لا يكفر أحداً حتى تقوم عليه الحجة.

وقيل مثل ذلك في الشيخ محمد بن عبد الوهاب^(٢) (رحمه الله) أنه يكفر

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠٦) ومسلم (٢٧٥٦) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٢) هو شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التيمي.

ولد عام ١١١٥ هـ في مدينة العيينة من بلاد نجد بجزيرة العرب، وهو صاحب الدعوة المباركة التي انجبت إلى تخلص المسلمين من البدع والشركيات التي استشرت في العالم الإسلامي آنذاك من تعظيم القبور والقباب ودعاء غير الله.

له مؤلفات جليلة في التوحيد والفقه والحديث منها:

كتاب التوحيد، وكشف الشبهات، والأصول الثلاثة، ومجموعة الحديث، ومختصر زاد العباد، وغيرها.

وكانت وفاته - رحمه الله - في أواخر عام ١٢٠٦ هـ.

انظر «الأعلام» للزركلي (٢٥٧/٦) وسيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب «لأحمد العطار.

الناس ويستحصل دماءهم، مع أن الشيخ محمداً يقول في كتاب كتبه إلى بعض الناس: «نحن لا نكفر أحداً حتى تقوم عليه الحجة، أما من لم تقم عليه الحجة فإننا لا نكفروه، وإن فعل ما يكفر».

وما أشار إليه شيخ الإسلام من أنه لا فرق بين الأمور العلمية الخبرية، والأمور العملية الحكيمة هو الصحيح.

وأما من فرق بين الأصول والفروع، فيقال له: أين الدليل على أن الإسلام ينقسم إلى أصول وفروع؟ يرى شيخ الإسلام أنه لا دليل على ذلك، وإنما أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم: المتكلمون.

ثم نقول: أنتم تقولون: إن الصلاة من الفروع؛ وهي من أصل الأصول في الإسلام، فهي الركن الثاني بعد الشهادتين، وتقولون عن بعض المسائل الخلافية التي ورد فيها الخلاف عن السلف: إنها من الأصول، مع أنها بالنسبة للأصول الكبار تعتبر فروعاً.

والصواب، أن الدين ينقسم إلى خير علمي وحكم عملي، ولا فرق بين هذا وهذا بالنسبة لمسألة التكفير، والمدار كله على الحجة، قال (تعالى): ﴿الرِّسَالَةُ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

فإذا وجدنا عامياً عاش بين قوم لا يعرفون أن الإتيان إلى القبر ودعاء القبور كفر، ولا يظراً على باله ذلك، فكيف نقول: أن هذا كافر، خارج عن ملة الإسلام، وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله (ﷺ)، ويقدم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويصوم رمضان، ويحج، ولكنه أخطأ في هذه المسألة؛ لأنه لا يعلم، ولو تبه أدنى تنبيه لعدل عن فعله هذا، فهنذا لا يمكن أن نقول عنه إنه كافر.

لكن يجب على أهل العلم المستبرين أن يسيئوا للناس أن هذا كفر، وأن ينشروه في جميع وسائل الإعلام، حتى تقوم الحجة على الناس جميعاً.

وهذا الرجل الذي أوصى بنيه بأن يحرقوه (بعد موته) وأن يسحقوه، ثم يذروه في اليم، هو مؤمن بالله، لكنه فعل ذلك ظناً منه أنه يسلم من العقاب بهذا، ولم يكن يخطر على باله أن الله (تعالى) قادر على أن يعيده ويحاسبه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) أن هذا الرجل شك في قدرة الله؛ لأن الذي يظن أنه إن فعل هذا نجماً، ولم يعثه الله حقيقة حاله أنه شك، وإن كان قد لا يخطر على باله (في تلك الساعة) مسألة القدرة، فهو يظن أنه سيُعدم ويزول ويسلم من العقاب، وخوفه من الله هو الذي دفعه إلى ذلك، والخوف من الله إيمان، لكن شيخ الإسلام (رحمه الله) يرى أن فعله هذا يستلزم الشك في القدرة؛ لأنه لو أحرق وذُرَّ في اليم، فإن الله قادر على أن يجمعه كما فعل (سبحانه وتعالى) فقد جمعه بعد ما فعل به ما أوصى.

وغالب ظني أن هذا الرجل لم يخطر على باله (أصلاً) مسألة القدرة هذه، لكن قوله: «لئن قدر الله عليّ» يستلزم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله)، وهو الشك في القدرة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وبهذا عُلِمَ الفرق بين القول والقائل، وبين الفعل والفاعل، فليس كل قول أو فعل يكون فسقاً أو كفراً يحكم على قائله أو فاعله بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص ١٦٥ ج ٣٥) من مجموع الفتاوى:

«وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع، يقال هي كفر قولاً يطلق كما دلت على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط

التكفير وتنسفي موانعه، مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال لقرب عبده بالإسلام أو لسنونه في بادية بعيدة، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن الكريم ولا أنه من أحاديث رسول الله (ﷺ) كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي (ﷺ) قالها.

إلى أن قال: فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله (تعالى): ﴿لِنَلَّأَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان. اهـ كلامه

وبهذا علم أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

الشرح

هذا الكلام معناه أن نفرق بين القول والقائل والفعل والفاعل، فقد نقول: هذا القول كفر؛ ولكن لا يكفر قائله، وقد نقول: هذا الفعل كفر، ولكن لا يكفر فاعله؛ لأن كفر المعين يحتاج إلى توفر شروط وانتفاء موانع، فلو أنكر شخص آية من كتاب الله، فإن إنكاره لآية من كتاب الله: كفر، لكن هذا الشخص المعين لا تكفره إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع.

وقد أنكر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قراءة أحد الصحابة؛ حتى ذهب به إلى النبي (ﷺ)، فقال الرسول (ﷺ): «هنكذا أنزلت»^(١)، فإنكار آية من القرآن كفر، لكن قد ينكرها الإنسان لعدم علمه بأنها صحت عن النبي (ﷺ) فلا يكفر.

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٩) ومسلم (٨١٨) من حديث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

وقد يكون ناشئاً في بادية بعيدة فيقول: إن الصلاة غير مفروضة، فلا يكفر، وقد يكون حديث عهد بالإسلام فيقول: إن الخمر غير حرام؛ لأنه لم يبلغه التحريم، فهنذا لا يكفر (أيضاً)، مع أن هنذا القول لو قاله من يعلم؛ لكان كافراً، ففرق بين المقالة وبين القائل، وبين الفعل وبين الفاعل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن تبين له الحق فأصر على مخالفته تبعاً لاعتقاده كان معتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنيا كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

الشرح

إذا تبين الحق، فأصر الإنسان على مخالفته، إما لاعتقاده كما يفعله بعض المتعصبين للمذاهب (مثلاً)، وإما لتبوع كان يعظمه كالذين يقولون ما يختاره الأمراء أو الرؤساء أو الملوك، أو ما أشبه ذلك، أو لدنيا يؤثرها، فخالف الحق؛ ليصيب شيئاً منها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

لكن إذا قال: أنا لم يتبين لي الحق. فهل نحكم بكفره؟

الجواب: أنه إذا عُرِضَ الحق على الإنسان على وجه واضح، لا إشكال فيه، ولا غموض، فإن دعواه أنه لم يتبين له الحق مكابرة، وإلا لقلنا: إن الذين كذبوا الرسل ليسوا بكفار؛ لأنهم يقولون: لم يتبين لنا الحق.

أما لو كان الأمر محتملاً، والمسألة غير واضحة فإنه تقبل دعواه أنه لم يتبين له الحق، ولا نحكم بكفره.

فهذه مسألة مهمة وهي: أن بعض الناس قال: إنكم إذا قيدتم بكلمة «تبين» فكل إنسان سوف يقول: أنا لم يتبين لي الحق.

هنتقول، هذا الكلام غير مقبول، فإذا عرض الحق على الإنسان عرضاً بيناً واضحاً، فإن إنكاره أنه تبين له بكفاية لا يُقبل، ولهذا قال الله (عز وجل): ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ [النساء: ١١٥] فإذا تبين الحق، فلا مخالفة فإن خالف فقد شاق الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فعلني المؤمن أن بيني معتقده وعمله على كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله (ﷺ) فيجعلهما إماماً له يستضيء بنورهما، ويسير على منهاجهما؛ فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله (تعالى) به في قوله: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه بيني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رآه نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة، فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إماماً لا تابعاً! وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى؛ لا اتباع الهدى، وقد ذم الله هذا الطريق في قوله: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون﴾ [المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجيب، ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله (تعالى) بصدق وافتقار إليه عالمًا بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حري أن يستجيب الله (تعالى) له سؤله، يقول الله (تعالى): ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦].

فنسأل الله (تعالى) أن يجعلنا ممن رأى الحق حقاً واتبعه، ورأى الباطل

باطلاً واجتنبه. وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين وآلا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تم في اليوم الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٠٤ هـ

بقلم مؤلفه الفقير إلى الله

محمد الصالح العثيمين

نص الكلمة التي نشرناها في
 «مجلة الدعوة» السعودية في
 عدد (٩١١) الصادر يوم الاثنين
 الموافق ١٤٠٤/١/٤ هـ



تعقيب



معية الله (تعالى) لخلقته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نعمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليماً.

أما بعد،

فقد كنا نكلمنا في بعض مجالسنا على معنى معية الله (تعالى) لخلقته، ففهم بعض الناس من ذلك ما ليس بمقصود لنا ولا معتقد لنا، فكثير سؤال الناس وتساؤلهم ماذا يقال في معية الله لخلقته؟

وإننا:

(أ) لنلا يعتقد مخطئاً أو خاطئاً في معية الله ما لا يليق به.
 (ب) ولنلا يتقول علينا مستقول ما لم نقله أو يتوهم واهم فيما نقوله ما لم نقصده.

(ج) وليبان معنى هذه الصفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات من القرآن الكريم ووصفه بها نبيه محمد (ﷺ).

نقدروما يأتي،

أولاً، معية الله (تعالى) لخلقها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع السلف.

قال الله (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل:

١٧٨].

وقال (تعالى) لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي

مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وقال عن رسوله محمد (ﷺ): ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾

[التوبة: ٤٠]

وقال النبي (ﷺ): «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»^(١).

حسبه شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية، وضعفه بعض أهل

العلم، وسبق قريباً ما قاله الله (تعالى) عن نبيه من إثبات المعية له.

(١) ضعیف.

أخرجه الطبرسي في «الأوسط» (٨٧٩٦) وفي مسند الشاميين (٥٣٥)، (١١١٦) ومن طريقه

أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٢٤/٦) وأخرجه البيهقي في «الأربعون الصغير» رقم (٢٤).

من طريق نعيم بن حماد عن عثمان بن كثير عن محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم عن عبد

الرحمن ابن غنم عن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه) به.

واستقره أبو نعيم فقال: غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر.

وقال البيهقي في «المنجم» (٦٠/١): «رواه الطبراني في الأوسط والكبير وقال: تفرد به عثمان

ابن كثير».

قلت (البيهقي): ولم أر من ذكره بثقة ولا جرح.

قلت: كذا قال - رحمه الله - وتبعه خلق كثير على ذلك، وعثمان بن كثير وثقه ابن معين كما في

تاريخ الدارمي عن (١٥٣).

إلا أن الأفة فيه من تفرد نعيم بن حماد به فإنه كثير الخفاً ولا يحتمل التفرد لذا أورده الطبراني في

الأوسط واستقره أبو نعيم.

وقد أجمع السلف على إثبات معية الله (تعالى) خلقه .

ثانياً، هذه المعية حق على حقيقتها، لكنها معية تليق بالله (تعالى) ولا تشبه معية

أي مخلوق لمخلوق؛

لقوله (تعالى) عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

[الشورى: ١١]

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١٤].

وكسائر صفاته الثابتة له حقيقة على وجه يليق به ولا تشبه صفات المخلوقين .

قال ابن عبد البر^(١) :

«أهل السنة مجمعون على الصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان

بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محدودة»^(٢) . اهـ

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الحموية» (ص ٨٧) من المجلد

الخامس من مجموع الفتاوى لابن تيمية .

وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوى ص ١٠٢ من المجلد المذكور:

«ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يعني مما جاء في الكتاب والسنة

يناقض بعضه بعضاً ألته مثل أن يقول الفاضل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله (ﷻ): «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ»^(٣) . ونحو ذلك،

(١) تقدمت ترجمته . (٢) انظر التمهيد (٦/ ١٣٤) .

(٣) متفق عليه سبق تخريجه .

فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي (ﷺ) في حديث الأرواح: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»^(١).

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب ماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى.

فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هنذا المتاع معي لمجامعتي لك، وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة. اهـ. كلامه.

ثالثاً، هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدرة. وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتديباً.

وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة لم تخص بشخص أو وصف.

قوله (تعالى): «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» [الحديد: ٤].
وقوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» [المجادلة: ٧].
فإن خصت بشخص أو وصف اقتضت مع ذلك النصر والتأييد والتوفيق

(١) ضعيف جداً، سبق تخريجه.

والتسديد.

مثال المخصوصة بشخص: قوله (تعالى) لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَصَمُّ وَأَبْصَرٌ﴾ [طه: ٤٦]. وقوله عن النبي (ﷺ): ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

ومثال المخصوصة بوصف: قوله (تعالى): ﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وأمثاله في القرآن الكريم كثيرة.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الحموية ص ١٠٣ من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم قال:

«هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد. فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾. إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلق عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم يعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.»

قال: «ولما قال النبي (ﷺ) لصاحبه في الغار لا تحزن إن الله معنا، كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَصَمُّ وَأَبْصَرٌ﴾ [طه: ٤٦]. هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد.»

إلى أن قال: «يفرق بين معنى المعية ومقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع.» اهـ

وقال محمد بن الموصلي في كتاب (استعجال الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة) لابن القيم في المثال التاسع ص ٤٠٩ ط الإمام:

«وإغاية ما تدل عليه مع المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وإذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه، فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وإذا كان ذلك خاصاً كقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [التحل: ١٦٨]. كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة.

فمعية الله (تعالى) مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل بحقيقتها ما تقدم من الصحة الثلاثة. اهـ

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من الأربعين النووية: «إن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة، وأن العامة تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم».

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة:

ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه المعية معية علمه.

قال: ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضاً مع علمه بهم وبيصره نافذ فيهم فهو (سبحانه) مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء. اهـ.

وبناءً على هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق أو حالاً في

أمكنة.

ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا معنى باطل مستحيل على الله (عز وجل)، ولا يمكن أن يكون معنى كلام الله ورسوله شيئاً مستحيلاً باطلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» ص ١١٥ ط الثالثة من شرح محمد خليل الهراس:

«وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه مختلط بالخلق فإن

هذا لا توجبه اللغة، بل القمر آية من آيات الله (تعالى) من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان. اهـ

ولم يذهب إلى هذا المعنى الباطل إلا الخلوية من قدماء الجهمية وغيرهم الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان. (تعالى) الله عن قولهم علواً كبيراً. و ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا﴾ .

وقد أنكر قولهم هذا من أدركه من السلف والأئمة، لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة المتضمنة لوصفه (تعالى) بالنقائص وإنكار علوه على خلقه .

وكيف يمكن أن يقول قائل: إن الله (تعالى) بذاته في كل مكان أو إنه مختلط بالخلق (وهو سبحانه) فد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: 255]، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: 67].

خامساً، هذه العيبة لا تناقض ما ثبت لله (تعالى) من علوه على خلقه، واستوانه على عرشه،

فإن الله (تعالى) قد ثبت له العلو المطلق علو الذات، وعلو الصفة .

قال الله (تعالى): ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255].

وقال (تعالى): ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الاعلى: 1].

وقال (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: 60].

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة، والإجماع والعقل، والفترة على علو الله (تعالى).

✽ أما أدلة الكتاب والسنة فلا تكاد تحصر .

مثل قوله (تعالى): ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: 12].

وقوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الانعام: 18].

وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧].

وقوله: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله (ﷺ): «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»^(١).

وقوله: «والعرش فوق الماء والله فوق العرش»^(٢).

وقوله: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب»^(٣).

ومثل إشارته إلى السماء يوم عرفة بقول: «اللهم! اشهد»^(٤).

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) مؤلفنا على ابن مسعود بإسناد حسن.

أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (٨١) وفي نقض عثمان بن سعيد (٩٨) وابن عزيمة في

«التوحيد» ص (١٠٦) والبيهقي في «الاسماء والصفات» (٨٥١) والطبراني في «الكبير» (٩ / رقم

٨٩٨٧) وأبو الشيخ في «المعتمد» (٦٨٨/٢) وابن عبد البر في «المفيد» (١٣١/٦).

من طرق عن حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن زر، عن ابن مسعود به .

ورواه عن حماد بن سلمة جماعة وهم:

(موسى بن إسماعيل، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وحجاج، وأسد بن موسى،

وهدي بن خالد).

قال الذهبي في «الملو» ص (٧٩):

«رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة له وأبو بكر بن المذر وأبو أحمد العسال وأبو القاسم

الطبراني وأبو الشيخ وأبو القاسم اللالكائي وأبو عمر الظلمنكي وأبو بكر البيهقي وأبو عمر بن

عبد البر في ثوابهم وأسناده صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٠) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

«من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله ينقلها بسبعته ثم

يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوة حتى تكون مثل الجبل».

(٤) رواه مسلم، سبق تخريجه.

وقوله: ﴿أَمْ أَمْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧].

وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله (ﷺ): «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»^(١).

وقوله: «والعرش فوق الماء والله فوق العرش»^(٢).

وقوله: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب»^(٣).

ومثل إشارته إلى السماء يوم عرفة يقول: «اللهم! اشهد»^(٤).

(١) منفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) موقوف على ابن مسعود بإسناده حسن.

أخرجه الفارسي في «الرد على الجهمية» (٨١) وفي نقض عثمان بن سعيد (٩٨) وابن خزيمة في

«التوحيد» ص (٦-١) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥١) والطبراني في «الكبير» (٩ / رقم

٨٩٨٧) وأبو الشيخ في «العظمة» (٦٨٨/٢) وابن عبد البر في «التبصير» (١٣١/٦).

من طرق عن حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن زرارة عن ابن مسعود به .

ورواه عن حماد بن سلمة جماعة وهم:

(موسى بن إسماعيل، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وحجاج، وأسد بن موسى،

وهلبة بن خالد).

قال الذهبي في «العلو» ص (٧٩):

«رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة له وأبو بكر بن المنذر وأبو أحمد الغسال وأبو القاسم

الطبراني وأبو الشيخ وأبو القاسم اللالكائي وأبو عمرو الطلمنكي وأبو بكر البيهقي وأبو عمر بن

عبد البر في تواليهم وإسناده صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٧١٣٠) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

«من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم

يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل».

(٤) رواه مسلم، سبق تخريجه.

يعني على الصحابة حين أقروا أنه بلغ.

ومثل إقراره الجارية حين سألتها: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «اعتنقها فإنها مؤمنة»^(١).

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وأما الإجماع،

فقد نقل إجماع السلف على علو الله (تعالى) غير واحد من أهل العلم.

وأما دلالة العقل على علو الله (تعالى):

فلأن العلو صفة كمال والفسول صفة نقص، والله (تعالى) موصوف بالكمال منزّه عن النقص.

وأما دلالة الضميمة على علو الله (تعالى):

فإنه ما من داع يدعو ربه إلا وجد من قلبه ضرورة بالاتجاه إلى العلو من غير دراسة كتاب ولا تعليم معلم.

وهذا العلو الثابت لله (تعالى) بهذه الأدلة القطعية لا يناقض حقيقة المعية وذلك من وجوه:

الأول: أن الله (تعالى) جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض؛ ولو كانا متناقضين لم يجمع القرآن الكريم بينهما.

وكل شيء في كتاب الله (تعالى) تظن فيه التعارض فيما يبدو لك فأعد النظر فيه مرة بعد أخرى حتى يتبين لك.

قال الله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

(١) رواه مسلم، سبق تخريجه.

الوجه الثامن: أن اجتماع المعية والعلو ممكن في حق المخلوق. فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا، ولا يعد ذلك تناقضاً، ومن المعلوم أن السائرين في الأرض والقمر في السماء، فإذا كان هذا ممكناً في حق المخلوق فما بالك بالخالق المحيط بكل شيء؟!.

قال الشيخ محمد خليل الهراس (ص ١١٥) في شرحه «العقيدة الواسطية» عند قول المؤلف: بل القمر آية من آيات الله (تعالى)، من أصغر مخلوقاته وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان. قال:

«وضرب لذلك مثلاً بالقمر الذي هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغيره أينما كان».

قال: «فإذا جاز هذا في القمر وهو من أصغر مخلوقات الله (تعالى)؛ أفلا يجوز بالنسبة إلى اللطيف الخبير الذي أحاط بعباده علماً وقدره والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم، بل العالم كله سمواته وأرضه من العرش إلى السقرش بين يديه كأنه بندقة في يد أحدنا، أفلا يجوز لمن هذا شأنه، أن يقال: إنه مع خلقه مع كونه عالياً عليهم بانأ منهم فوق عرشه» ١٩. اهـ.

الوجه الثالث: أن اجتماع العلو والمعية لو فرض أنه ممتنع في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ممتنعاً في حق الخالق، فإن الله لا يماثل شيء من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص ١١٦) ط ثالثة من شرح الهراس: «وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعينه لا ينافي ما ذكره من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في دنوه قريب في علوه». اهـ.

وإخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي،

- ١- أن معية الله (تعالى) خلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.
 - ٢- أنها حق على حقيقتها على ما يليق بالله (تعالى) من غير أن تشبه معية المخلوق للمخلوق.
 - ٣- أنها تقتضي إحاطة الله (تعالى) بالخلق علماً وقدرة، وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتديبياً، وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة، وتقتضي مع ذلك نصراً وتأييداً وتوفيقاً وتسديداً إن كانت خاصة.
 - ٤- أنها لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق، أو حالاً في أمكتهم، ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه.
 - ٥- إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله (تعالى) مع خلقه حقيقة، وكونه في السماء على عرشه حقيقة. سبحانه وبحمده لا نحصي ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه.
- وصلنى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حضره الفقير إلى الله (تعالى)

محمد الصالح العثيمين

في ١٤٠٢/١١/٢٧ هـ

المحتويات

٣ المقدمة
٥ تقريب الشيخ ابن باز (رحمه الله)
٩ ترجمة ابن عثيمين (رحمه الله)
١٣ مقدمة المؤلف (رحمه الله)
١٤ منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدين
١٤ دعاء المسألة ودعاء العبادة والفرق بينهما
١٥ سبب تأليف الكتاب
١٥ الخروص في باب الأسماء والصفات بالباطل سبه الجهل أو التعصب
	الفصل الأول
	قواعد أسماء الله (تعالى)
٢١ القاعدة الأولى: أسماء الله (تعالى) كلها حمس
٢١ تفسير المراد من وصفه (سبحانه وتعالى) أسماء «الحسن»
٢٢ الألفاظ وما تدل عليه من معاني الكمال والنقص أربعة أقسام
٢٢ «التكلم» و«المريد» و«الصالح» وما أشبه ذلك لا يسمن الله به ولكن يخر عنه بذلك
٢٢ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء
٢٣ لا يوصف الله بالكر والخلاف إلا مقيداً
٢٤ أمثلة ذكرها الشيخ لبيان القاعدة وتوضيحها
٢٥ آثار الإيمان بعلم الله (تعالى)
٢٥ مكر الشيطان بآدم
٢٧ الحسن في أسماء الله (تعالى) يكون باعتبار كل اسم على انفراده وباعتبار جمعه إلى غيره
٢٨ مثال ذلك «المعزج الحكيم»
٢٩ القاعدة الثانية: أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف
٣٠ أسماء غير الله أعلام فقط
٣٠ أسماء النبي (ﷺ) والقرآن أعلام وأوصاف
 أسماء الله (تعالى) باعتبار دلالتها على ذات الله مترادفة أما باعتبار ما تحمله من معان
٣٢ فهي متباينة
٣٢ معنى التباين والترادف والاشتراك والمعموم والخصوص بين كلمتين
٣٣ الدليل على أن أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف
٣٤ ضلال من سلوا أسماء الله (تعالى) معانيها من أهل التعطيل وشبهتهم في ذلك
٣٦ دلالة السح والمقل على بطلان قولهم
٣٧ بيان أن «الدهر» ليس من أسماء الله (تعالى)
٣٧ خلاف ابن حزم وغيره في جعلهم «الدهر» من أسماء الله (تعالى)

- ٣٨ حرمه سب الدهر
- ٤٢ القاعدة الثالثة: أسماء الله (تعالى) إن دلت على وصف متعدد تضمنت ثلاثة أمور
- ٤٣ أسماء الله إن دلت على وصف غير متعدد تضمنت أمرين
- ٤٣ الفرق بين «الحي» و«الحيي»
- ٤٤ القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله (تعالى) على ذاته وصفاته تكون بالملابطة وبالضمن والالتزام
- ٤٤ الدلالات وأثرها
- ٤٧ دلالة الالتزام وأهميتها لطالب العلم ومثال يوضح ذلك
- اللام من قول الله (تعالى) وقول رسول الله (ﷺ) إذا صح أن يكون لازماً فهو حق
- ٤٧ وبين ذلك
- ٤٨ اللام من قول غير الله ورسوله له ثلاث حالات يبينها وأمثلة عليها
- ٥٢ الفرق بين المشابهة والمائلة
- ٥٩ القاعدة الخامسة: أسماء الله (تعالى) توقيفية لا مجال لتعقل فيها
- ٥٩ معنى توقيفية
- ٦٠ الواجب الاتصاف في أسماء الله (تعالى) على ما جاء به الكتاب والسنة ووجه ذلك
- ٦٢ القاعدة السادسة: أسماء الله (تعالى) غير محصورة بعهد معين
- ٦٣ بيان ضعف حديث ابن مسعود المشهور في هذا الباب
- حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» وبيان أنه لا يدل على حصر الأسماء في هذا العدد
- ٦٦ نقل الإمام النووي (رحمه الله) الاتفاق على أن أسماء الله (تعالى) ليست محصورة في هذا العدد
- ٦٧ بيان ضعف الحديث المروي في تعيين أسماء الله الحسنى
- ٦٨ «الرب» و«الشافى» اسمان لله (تعالى) لم يذكر في حديث الترمذي
- ٧١ سبب الاختلاف في عد أسماء الله (تعالى)
- ٧٢ جمع الشيخ تسعة وتسعين اسماً مما ظهر له من كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)
- ٧٢ الأسماء الواردة في القرآن وأدلتها
- ٧٨ الأسماء الواردة في سنة رسول الله (ﷺ) وأدلتها وتحقق القول فيها صحة وخطأ
- ٩١ تردد الشيخ في إدخال «الحيي» في الأسماء الحسنى لوروده مقيداً
- ٩٢ من أسماء الله (تعالى) ما يكون مضافاً وبيان ذلك
- ٩٢ معنى الإحصاء الوارد في الحديث
- ٩٥ القاعدة السابعة: الإحصاء في أسماء الله (تعالى) هو «القول بها عما يجب فيها»
- ٩٥ أنواع الإحصاء في أسماء الله (تعالى) وأحكامه

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله (تعالى)

- ١٠١ القاعدة الأولى: صفات الله (تعالى) كلها صفات كمال لا تنقص فيها بوجه من الوجود
- ١٠١ دلالة السمع والمقل والمفطرة على ذلك

- ١٠١ دلالة السمع
- ١٠٢ دلالة العقل
- ١٠٤ دلالة النظر
- ١٠٤ إذا كانت الصفة نقصاً لا كمال فيها فهي بمنزلة في حق الله (تعالى)
- ١٠٦ إذا كانت الصفة كمالاً في حال ونقصاً في حال غيرها تفصيل
- ١٠٧ إنكار قول بعض العوام «حان لله من يخون»
- ١٠٨ القاعدة الثانية، باب الصفات الواسع من باب الأسماء وجه ذلك وأمثلة عليه
- ١١١ القاعدة الثالثة، صفات الله (تعالى) تنقسم إلى قسمين، ثبوتية وسلبية
- ١١١ الصفات الثبوتية: معناها وأمثلتها
- ١١١ وجوب إثباتها لله (تعالى) على الوجه اللائق به (سبحانه) بدليل السمع والعقل
- ١١٢ دلالة السمع
- ١١٢ دلالة العقل
- ١١٤ وجوب قبول ما أخبر به النبي (ﷺ) عن الله (تعالى)
- ١١٤ بطلان تفسير «استوى» بـ «استولى» في قوله (تعالى): ﴿الرحمن على العرش استوى﴾
- ١١٥ الصفات السلبية: معناها وأمثلتها
- ١١٦ وجوب نفي الصفات السلبية عن الله (تعالى) مع إثبات ضدها على لوجه الأكمل
- ١١٨ لا يوصف الله (تعالى) بالثقي للحض لأمور ثلاثة وبيان ذلك
- ١١٨ أمثلة على ما سبق
- ١٢٠ القاعدة الرابعة، الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال
- ١٢٠ الصفات الثبوتية أكثر بكثير من الصفات السلبية لدلائلها على الكمال والمدح
- ١٢١ منهج المعطلة: التركيز على صفات النفي دون صفات الإثبات
- ١٢٢ الأحوال التي نذكر فيها الصفات السلبية غالباً
- ١٢٥ القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين ذاتية وفعلية
- ١٢٥ الصفات الذاتية تعريفها وأمثلة عليها
- ١٢٥ سبب تقسيم الصفات الثبوتية إلى ذاتية وفعلية
- ١٢٦ تقسيم الصفات الذاتية إلى معنوية وغيرية
- ١٢٧ الصفات الفعلية: تعريفها وأمثلة عليها
- ١٢٧ موقف الطوائف والطرق من الصفات الذاتية الفعلية
- ١٢٨ قد تكون الصفة ذاتية فعلية توضح ذلك، ومثال عليه
- ١٢٩ مذهب الأشاعرة والماتريدية والكلابية ومن على شاكلتهم في كلام الله (تعالى)
- ١٢٩ مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله (تعالى)
- ١٣١ القاعدة السادسة، يلزم في إثبات الصفات التحلى عن التمثيل والتكييف
- ١٣١ معنى التمثيل وبيان بطلانه بالسمع والعقل
- ١٣١ دليل السمع
- ١٣٢ اختلاف العلماء في الكاف الواردة في قوله (تعالى): ﴿ليس كمثله شيء﴾

١٣٣ دلالة العقل
١٣٤ الفرق بين التمثيل والتشبيه
١٣٤ التعبير بالتمثيل أولى من وجهين
١٣٥ معنى التكيف وبيان بطلانه بالسمع والعقل
١٣٥ دليل السمع
١٣٦ دليل العقل
١٣٩ الآثار المشهور عن الإمام مالك في الاستواء وتخريجه
١٤٢ القاعدة السابعة: صفات الله توقيفية لا مجال للعقل فيها
١٤٣ لدلالة الكتاب والسنّة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه وبتفصيل القول فيها

الفصل الثالث

قواعد في دلالة الأسماء والصفات

١٤٩ القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله (تعالي) وصفاته هي كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) ...
١٤٩ ما لم يرد إثباته ولا نفيه في الكتاب والسنّة يجب التوقف في لفظه والاستغناء في معناه
١٥١ هل تثبت لله (تعالي) جهة
١٥٣ دليل القاعدة من السمع والعقل
١٥٣ دلالة السمع
١٥٤ دلالة العقل
..... القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنّة إجراؤها على ظاهرها لا سيما نصوص الصفات
١٥٨ حيث لا مجال للفراي فيها
١٥٩ دليل ذلك من السمع والعقل
١٦٢ دلالة السمع
١٦٤ دلالة العقل
١٦٥ بطلان مذهب المقوضة
١٦٥ بيان مذهب السلف وبراهينهم من مذهب التفويض
١٦٦ خطأ بعض العلماء في تقسيمهم أهل السنّة إلى مفوضة ومأولة
١٦٧ ثناء ابن قيم الجوزية على كتاب «العقل والنقل»
١٦٨ نقض مذهب أهل التفويض
١٦٩ قول أهل التفويض قدح في القرآن والآيات وفتح باب الإلحاد
١٧٠ نقض عبارة «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»
١٧٤ زعماء علم الكلام رؤسائهم اتبعت أمرهم إلى الحيرة والشك
١٧٦ القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى ذهن من المعاني
١٧٦ اختلاف الظاهر بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام
١٧٨ انقسام الناس في فهم ظاهر نصوص الصفات إلى ثلاثة أقسام
١٧٨ القسم الأول: أهل السنّة والجماعة
١٧٨ سبب تسميتهم أهل السنّة والجماعة

١٧٩	المفوضة والمأولة لا يصدق عليهما لقب أهل السنة
١٨١	مذهب أهل السنة هو المذهب الصحيح والطريق القويم وذلك لوجهين
١٨٢	الوجه الأول
١٨٣	الوجه الثاني
١٨٤	القسم الثاني: المشبهة
١٨٤	بيان بطلان مذهبهم من ثلاثة أوجه
١٨٦	شبهة المشبهة والجواب عنها من ثلاثة وجوه
١٨٩	القسم الثالث: أهل التعطيل
١٩٠	كثرة مؤلفات علماء السنة في الرد على أهل التعطيل دون غيرهم وسبب ذلك
١٩١	المعطلة ممثلة في الأصل
١٩١	التأويل أفضل من التفويض
١٩٣	بيان بطلان مذهب أهل التعطيل من ستة أوجه:
١٩٣	الوجه الأول
١٩٣	الوجه الثاني
١٩٣	الوجه الثالث
١٩٤	الوجه الرابع
١٩٦	الوجه الخامس
١٩٨	الوجه السادس
١٩٨	لوازم باطلة تلزم على قول أهل التعطيل
٢٠٢	الواجب والمتنع والماجز في حق الله (تعالى)
٢٠٥	أقسام أهل التعطيل
٢٠٧	المراحل التي مر بها أبو الحسن الأشعري في حياته
٢٠٧	الرد على الأشاعرة فيما نقوه من الصفات
٢٠٨	قاعدة: انتفاء الدليل العملي لا يستلزم انتفاء المعلوم وأمثله عليها
٢١٠	بيان خطأ الأشاعرة والمتزبدي في إثباتهم صفة الإرادة وتقيهم صفة الرحمة
	طريق الأشاعرة والمتزبدي في أسماء الله وصفاته لا تندفع به شبه المعتزلة والجمعية
٢١٦	وغيرهم وبيان ذلك من وجهين
٢١٦	الوجه الأول
٢١٧	قاعدة مفيدة: «بإدعاء لا يمكن أن تدعيها ببدعة» وأمثله عليها
٢١٨	الوجه الثاني
٢١٨	لا راد لبيع المعتزلة والجمعية وغيرهم إلا بالرجوع لمذهب السلف
٢١٩	كل معطل يمثل وكل يمثل معطل
٢٢٠	المعطل يمثل من وجهين وبيان ذلك
٢٢٠	الممثل معطل من ثلاثة أوجه وبيان ذلك
٢٢٢	

الفصل الرابع شبهات والجواب عنها

- ٢٢٥ إيراد أهل التأويل بعض الشبه على منعه أهل السنة وفرضهم من ذلك، وأمثلة عليه
- ٢٢٦ الجواب عن هذه الشبه بجوابين: «مجمل ومفصل»
- ٢٢٦ بيان المجمل
- ٢٢٨ بيان المفصل
- ٢٣ بيان كذب ما نسب إلى الإمام أحمد أنه تأول في ثلاثة أشياء
- ٢٣١ **المثال الأول:**
- ٢٣١ «الحجر الأسود بمن الله في الأرض» والجواب عنه
- ٢٣١ تفريخ الحديث وبيان أنه لا يصح مرزوعاً ولا موقوفاً
- ٢٣٣ أقوال أهل العلم في بيان ضعف الحديث وظلالته
- ٢٣٨ **المثال الثاني:**
- ٢٣٨ «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» والجواب عنه
- ٢٣٨ اللغات الواردة في كلمة «أصبع»
- ٢٣٩ اللغات الواردة في كلمة «ثلاثة»
- ٢٤٠ إثبات أهل السنة لأصابع لله (تعالى) مع نفي المعائلة
- ٢٤٣ **المثال الثالث:**
- ٢٤٣ «إني أجد نَسْرَ الرحمن من قبل اليمن» والجواب عنه
- ٢٤٤ بيان شدوة الحديث من رواية أبي هريرة، وصحة إسناده من حديث سلمة بن نجيل
- ٢٤٤ الخلاف بين أهل السنة والمعتلة في فهم الحديث
- ٢٤٦ الخطوات الواجب اتباعها حتى تحكم بصحة حديث أو تحسبه
- اسم المصدر يأتي بمعنى المصدر ويخالفه في الصيغة فقط وبيان ذلك من خلال حديث
- ٢٤٨ الباب
- ٢٥١ **المثال الرابع:**
- ٢٥١ قوله (تعالى): «لَمَّا اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ»
- ٢٥٢ وجه اعتراض أهل المعتزل
- ٢٥٢ الجواب عن ذلك
- ٢٥٢ الفرق بين المعر والامتواء
- ٢٥٦ الفعل يضمن معنى يتناسب الحرف المتعلق به يلتزم الكلام ومثال ذلك
- الخلاف بين البصريين والكوفيين في التجوز، هل هو في الحرف أم في الفعل، وتطبيق
- ٢٥٧ ذلك على المثال
- ٢٥٧ ترجيح الشيخ لذوق ابن كثير ومن معه وسبب ذلك
- ٢٥٩ **المثال الخامس والسادس:**
- ٢٥٩ قوله (تعالى): «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ» وقوله: «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَا كُنَّا»
- ٢٥٩ وجه اعتراض أهل التأويل

- ٢٦٠ الجواب عن ذلك.....
- ٢٦٢ تفسير الشيخ لمعنى المعية الواردة في الآيتين وأنها معية حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علماً
- ٢٦٢ وقدرة ومعماً وبصراً وغير ذلك.....
- ٢٦٢ التفسير بالألام تفسير يمدلول اللفظ ووجه ذلك.....
- ٢٦٦ تفسير معية الله (تعالى) خلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه ثلاثة.....
- ٢٦٩ المعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تصاف إليه.....
- ٢٧١ الفرق بين المشترك اللفظي واللفظ المتواطئ وتطبيق ذلك على المعية.....
- ٢٧٤ تخرج حديث الأفعال وبيان ضعفه.....
- ٢٧٥ تفسير المعية بظواهرها على الحقيقة الثلاثة بالله (تعالى) لا يناقض ما ثبت من علو الله
- ٢٧٥ (تعالى) بذاته على عرشه وذلك من وجوه ثلاثة.....
- ٢٧٥ الوجه الأول.....
- ٢٧٧ الوجه الثاني.....
- ٢٧٨ الوجه الثالث.....
- ٢٧٨ انقسام الناس في معية الله خلقه ثلاثة أقسام وبيان ذلك.....
- ٢٧٩ التنبه على قاعدتين هامتين مع ذكر بعض الأمثلة.....
- ٢٧٩ القاعدة الأولى: القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض فإن قلت أن فيه تناقضاً فالظن خطأ..
- ٢٧٩ القاعدة الثانية: القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع فإن قلت أنه يخالف الواقع فالظن
- ٢٧٩ خطأ.....
- ٢٨٠ كل شيء أصابه الله لنفسه فهو مضاف إلى نفسه حقيقة ولا نحتاج أن نقول بذلك إلا إذا
- ٢٨٠ أوجنا إلى ذلك.....
- ٢٨٢ التناقض أبلغ من الاختلاف ووجه ذلك.....
- ٢٨٥ تنبيه : معية الله خلقه تقتضي إحاطته بهم سمعاً وبصراً وقدرة ونحو ذلك.....
- ٢٨٥ علو الله ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.....
- ٢٨٥ تنوع دلالة الكتاب على إثبات علو الله (سبحانه).....
- ٢٨٥ بعض الأمثلة يُروم منها أنها تنافي العلو المطلق والجواب عنها.....
- ٢٨٨ دلالة السنة على علو الله (سبحانه) بأواعها القرولية والفعلية والإقرارية.....
- ٢٨٩ دلالة العقل على علو الله (سبحانه وتعالى).....
- ٢٨٩ دلالة الفطرة على ذلك.....
- ٢٩٠ دلالة الإجماع.....
- ٢٩٣ تنبيه ثالث: تعقيب المؤلف على ما كتبه لبعض الطلبة في معية الله (تعالى).....
- ٢٩٦ المسائل السابع والناهم:
- ٢٩٦ قوله (تعالى): ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ، وقوله : ﴿ونحن أقرب إليه
- ٢٩٦ منكم﴾.....
- ٢٩٦ تفسير الترتيب بأنه قرب الملائكة.....
- ٢٩٦ وجه اعتراض أهل التصويل.....

- الجواب عن ذلك ٢٩٧
- سبب إضافة الله (سبحانه) القرب إليه ومجيء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة ٢٩٧
- المثال التاسع والعشرون ٣٠١
- قوله (تعال) عن سفينة نوح : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ، وقوله لموسى : ﴿ ولصنع عيني ﴾ والجواب عنها ٣٠١
- الباء في اللغة لا تأتي للظرفية إلا بقرينة ومثال ذلك ٣٠٢
- تفسير الشيء بلازمه صحيح وبيان ذلك ٣٠٤
- أدلة إثبات العينين لله (تعال) ٣٠٤
- المثال العاشر عشر : ٣٠٥
- قوله (تعال) في الحديث القدسي : « وما يزال عبيدي يتقرب إلي بالتواقل حتى أحبهم » ٣٠٥
- الحديث ٣٠٥
- وجه اعتراض أهل التعطيل ٣٠٦
- الجواب عن ذلك ٣٠٦
- معنى الحديث ٣٠٧
- دلالة الحديث على التباين بين الخالق والمخلوق ٣٠٨
- تفسير السلف للحديث مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته ٣٠٩
- المثال الثاني عشر : ٣١١
- قوله (ﷻ) فيما يرويه عن الله (تعال) : « من تقرب عني شبراً تقربت منه ذراعاً ... » ٣١١
- الحديث والجواب عنه ٣١١
- السلف أهل السنة والجماعة يجرون هذه التصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللاتق بالله (عز وجل) ٣١٣
- إثبات التقرب بالهرولة لله (تعال) ٣١٤
- ذهب بعض الناس أن المراد بقوله : « يأتي هرولة » سرعة قبول الله (تعال) « إقبال على عيده » وتعليل ذلك ٣١٤
- بيان المؤلف أن هنذا القول لا يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة وأن له خطأ من النظر ٣١٦
- ترجيح المؤلف أن إبقاء الحديث على ظاهره أسلم وألين بمذهب السلف ٣١٦
- المثال الثالث عشر : ٣١٧
- قوله (تعال) : ﴿ أولم يرو أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أمعاناً ﴾ والجواب عنه ٣١٧
- التقييد بالأغلب والأكثر يدل على التخصيص ومثال ذلك ٣٢٠
- المثال الرابع عشر : ٣٢٢
- قوله (تعال) : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ﴾ ٣٢٢
- وجه اعتراض أهل التعطيل ٣٢٢
- الجواب عن ذلك ٣٢٢
- فائدة إضافة مبايعتهم للرسول إلى الله (تعال) ٣٢٦

٣٦٤	من لم تقم عليه الحججة لا يكفر ولا يفسق
٣٦٤	حكم من كان على الكفر ولم يبلغه الدعوة
٣٦٤	هل يعذر الإنسان بجهله وأمثلة على ذلك
٣٦٥	أقسام من يفعلون الكفر
٣٦٥	لا يعذر الإنسان إذا علم الحكم وجعل العقوبة
	لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له موانع التكفير
٣٦٦	والنسيق
٣٦٦	من الموانع أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه وصور ذلك
٣٦٨	تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية من اجتهاد من أمة محمد لثلاثة أقسام
٣٦٩	كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في موانع التكفير والنسيق
٣٧١	أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم المتكلمون
	هناك فرق بين القسول والفاعل والفعل والفاعل فليس كل ما يكون كفرةً أو فسقاً يحكم
٣٧٢	على فاعله بذلك
٣٧٤	من بين له الحق قاصر على مخالفته استحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق
	يجب على المؤمن أن يبي معتقده وعمله على الكتاب والسنة ولا يسلك طريق أهل
٣٧٥	الأهواء
٣٧٧	نص الكلمة التي نشرها المؤلف في مجلة الدعوة السعودية
٣٧٩	تعقيب : معية الله خلقه
٣٨٠	خسة أمور قررها الشيخ في كلامه على معية الله خلقه
٣٨٠	أولاً : معية الله خلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف
٣٨٠	ثانياً : هذه المعية على حقيقتها لكنها معية تليق بالله ولا تشبه معية أي مخلوق لمخلوق
٣٨٢	ثالثاً : هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتديراً
٣٨٤	رابعاً : هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكتهم
	خامساً : هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله (تعالى) من علوه على خلقه واستوائه على
٣٨٥	عرشه
٣٨٨	تلخيص القول في هذا الموضوع
٣٩١	المفهرس

الصف والإخراج الفني

دار الإيمان لطباعة التراث والكمبيوتر

عنة مسودة - اجبا - داهلية - مصر

ت : ٧٧٥١١٧-٧

إلى مكتوب - IBM - 362 برنامج رسم الصفح العشاق

٣٦٤ من لم تتم عليه الحجة لا يكفر ولا ينسق
٣٦٤ حكم من كان على الكفر ولم يبلغ الدعوة
٣٦٤ هل يعد الإنسان بجبهه وأمله على ذلك
٣٦٥ أقسام من يفعلون الكفر
٣٦٥ لا يعد الإنسان إذا علم الحكم وجهل العقوبة
.....	لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حسن يتبين له موانع التكفير
٣٦٦ والظنيق
٣٦٦ من المواتع أن يقع ما يوجب الكفر أو النسخ بغير إرادة منه وصور ذلك
٣٦٨ تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية من اجتهاد من أمة محمد ثلاثة أقسام
٣٦٩ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في موانع التكفير والتضييق
٣٧١ أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم المتكلمون
.....	هناك فرق بين الفصول والقاتل والفعل والفاعل فليس كل ما يكون ككراً أو فسقاً يحكم
٣٧٢ على فاعله بذلك
٣٧٤ من تبين له الحق فأصر على مخالفته استحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسق
.....	يجب على المؤمن أن يبي معتقده وعمله على الكتاب والسنة ولا يسلك طريق أهل
٣٧٥ الأهواء
٣٧٧ نص الكلمة التي نشرها المؤلف في مجلة الدعوة السعودية
٣٧٩ تعقيب : معية الله خلقه
٣٨٠ خمسة أمور قررها الشيخ في كلامه على معية الله خلقه
٣٨٠ أولاً : معية الله خلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف
٣٨٠ ثانياً : هذه المعية على حقيقتها لكنها معية تليق بالله ولا تشبه معية أي مخلوق لمخلوق
٣٨٢ ثالثاً : هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدرة وسعاً وبصراً وسلطاناً وتديباً
٣٨٤ رابعاً : هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم
.....	خامساً : هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله (تعالى) من علوه على خلقه واستوائه على
٣٨٥ عرشه
٣٨٨ خلاصة القول في هذا الموضوع
٣٩١ الفهرس

الصف والإخراج الشئ

دار الإفتاء، تحقيق التراث والتكملة

مئة مسترد - أعا - القاهرة - مصر

١٩٩١١٠٣ - ت

إبل دار الفرس - IBM - 362 برناتج رسم للصفحة العشاني